



3.1.2. . . . .

بسم الله الرحمن الرحيم

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

قسم الدراجات العليا الشرعية

فروع العقيدة

وَدَفَاعُهُ عَنِ

ودفاعة عن

## عقيدة السلف

سورة مائدة نيل رحمة الرب كتوراه في الشريعة لله المجد

اعداد

٧٥٠٨ / احمد العوايشة

اشراف

معالي الدكتور الشريف

الاسد بن الرح بن محمد

مدير جامعة أم القرى

٥١٤.٣ - ١٩٨٣

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ غَدًا أَكُونُ أَكْثَرَ مِنَ الْيَوْمِ  
الْمُحْسِنِينَ .

سورة العنكبوت آية ٦٩

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَرْفَعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا أَلْأَنَّهُمْ لَا يَكُونُوا  
أَكْثَرًا مِنْ الْيَوْمِ

سورة الحج آية ٣٨

وَهُمْ لَا يَكُونُونَ أَكْثَرًا مِنْ الْيَوْمِ . وَهُمْ لَا يَكُونُونَ أَكْثَرًا مِنْ الْيَوْمِ

سورة الحج آية ٢٤

قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي  
وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَإِلَّا نَسِيَ اللَّهُ

سورة يوسف آية ١٠٨

فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ . إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا  
الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ يُحْسِبُونَ أَنَّهُمْ مُسْتَمْرُونَ

سورة الفرقان آية ٣٠

وَلِلَّهِ كُلُّ آفَاقٍ نَائِمٍ بِسْمِ اللَّهِ تَكْلِي عَلَيْهِ ثُمَّ يَصْرُ  
سُكْرًا أَمْ لَا يَسْمَعُ مَا قُبِضَ بِهِ

سورة البقرة آية ٨-٧

يُنَبِّئُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي  
الْآخِرَةِ ، وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ

سورة ابراهيم آية ٢٧

## بسم الله الرحمن الرحيم

### شكر وتقدير

أتوجه الى الله سبحانه وتعالى بالحمد على نعمائه ، والشكر على توفيقه  
واعانته لي في اتمام هذا البحث ، فهو سبحانه وتعالى الموفق للصواب نسي  
القول ، والمسدد في العمل ، فله الحمد والمنة ، وله الشكر والثناء الحسن في  
كل وقت وحين .

ثم اني لاتوجه بجزيل الشكر والعرفان الى فضيلة استاذي المشرف على  
هذه الرسالة الدكتور راشد بن راجح الشريف ، على توجيهاته القيمة ، ورائه  
المديدة والمفيدة التي أخذت منها كثيرا في بحثي ، فقد أعطاني حفظه  
الله تعالى من وقته الثمين ، وجهده الشئ الكثير على الرغم من كثرة  
اشغاله واعماله ، فلم يبخل على بنصيحة او فائدة علمية ، فقد استقبلني كثيرا  
في مكتبه ، وكان يقرأ ما اكتب احيانا في بيته لضيق الوقت وكثرة الاعمال ،  
فجزاه الله عنى خير الجزاء ووفقه لما فيه خير الاسلام والمسلمين وخدمة العلم  
والتعليم انه سمع مجيبه كما اتوجه بالشكر المظيم الى فضيلة استاذنا الكبير  
الشيخ عبد الرزاق عفيفي على توجيهاته القيمة ورائه النافعة التي افادني بها  
كثيرا جزاه الله خيرا ومنح الله في ايامه . كما اتوجه بالشكر الى فضيلة استاذي  
الدكتور عثمان عبد المنعم عيش وجميع اساتذتي في فرع العقيدة على  
مساعدهم لي في حل كثير من اشكالات البحث وخاصة فيما يتعلق باراء الفرق .

واتوجه بالشكر الجزيل الى الاخ الكريم الدكتور شرف بن علي الشرسف ،  
والقائمين على عمادة كلية الشريعة ، واخص بالذكر منهم سعادة الدكتور على عباس  
الحكي عميد كلية الشريعة ، والدكتور حمزة النمر .

واشكر اخيرا جميع الاخوة والزملاء الذين ساعدوني بفائدة علمية ، او اعارة مرجع  
يتعلق ببحثي ، واخص بالذكر منهم الاخوة الدكتور وصي الله محمد عباس ، والشيخ  
عبد العزيز الطراف واحمد خالد با بكر ، وعذاب الحمش ، جزاهم الله عنى خيـسر  
الجزاء انه ولي ذلك والقادر عليه .

## المقدمة

=====

ان الحمد لله نحمده ونستعينه ونستعديه ونستغفره ، ونعوذ بالله  
من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن  
يضل فلا هادي له ، واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له ، واشهد  
ان محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم . " يا ايها الذين امنوا اتقوا  
الله حق تقاته ، ولا تموتن الا وانتم مسلمون " (١) يا ايها الناس اتقوا ربكم  
الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ، وبث منهما رجالا كثيرا  
ونساء ، واتقوا الله الذى تساءلون به والارحام ان الله كان عليكم رقيبا " (٢)  
" يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم اعمالكم ،  
ويغفر لكم ذنوبكم ، ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما " (٣) .

اما بعد :

فقد ارسل الله سبحانه وتعالى نبيه وحبيبه محمدا صلى الله عليه وسلم  
برسالة الاسلام ، ليخرج الناس من الظلمات الى النور ، ويهديهم باذن الله  
الى سواء السبيل فقام صلوات الله وسلامه عليه بتبليغ دعوة ربه الى الناس  
كافة ، حيث دعاهم الى توحيد الله باسمائه وصفاته وافعاله ، وافراة بالربوبية  
والالوهية ، لانه لا معبود بحق يستحق العبادة الا هو سبحانه وتعالى ،  
وخاطب صلوات الله وسلامه عليه الناس بما تفهمه عقولهم ، وايقظ فطرتهم ،  
وحرك مشاعرهم ، ولفت انظارهم الى عظيم قدرة الله عز وجل ، وبين لهم  
ان العبادة الحق لا تنبغى الا للواحد الاحد ، لا الاوثان العاجزة السنى

(١) سورة ال عمران ١٠٢ .

(٢) سورة النساء ١

(٣) سورة الاحزاب ٦٩ - ٧٠ .



لا تملك لنفسها نفعا ، ولا تدفع عنها ضرا ، وحارب الشرك بشتى صورة  
والخرافة بشتى انواعها والوانها ، وبين ضرر اتخاذ الالهة والانسداد ،  
والشفعاء والوسطاء من دون الله على الانسان في دنياه واخرته ، وحذرهم  
من سوء العاقبة ان تمادوا في غيهم وضلالهم وطفيانهم ، فاستجاب لدعوته  
المباركة من شرح الله صدره للايمان ، واعرض عنها من اراد الله غوايته ،  
فما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اكمل الدين بفضل الله ورحمته ،  
وانتشر جنود الاسلام ودعاه في ارض الله الواسعة يبلغون دعوة الله الى  
الناس ، وينشرون العدل والرخاء في البلاد التي دالت لحكم الله سبحانه  
وتعالى ، وهاش الناس في بداية عهد الدعوة في ظل الاسلام الحنيف سعدا ،  
تجمعهم عقيدة التوحيد الخالصة ، ويسوسهم شرع الله الذي لا ياتيه الباطل  
من بين يديه ولا من خلفه ، وانتشر العدل في ربوع البلاد الاسلامية ،  
وسطر المسلمون اروع الامثلة في شتى المجالات ، ودخل كثير من الناس في  
دين الله طوعية واختيارا بعد ان تحطمت العقبات التي كانت تحول بينهم  
وبين دخول الاسلام ، فاعز الله بهم دينه ، واعلى بهم كلمته ، وقويت  
شوكة الاسلام فبسط سلطانه على بلاد شتى ، واقاليم متنوعة ، بيد ان هذه  
الاقاليم الاسلامية الجديدة ، كانت وكرا للديانات الوضعية والمحرقة ، ومهدا  
للمذاهب الوثنية المختلفة ، وكان توسع الاسلام فيها على حساب تلك  
الديانات الوضعية والمحرقة والمذاهب الضالة ، فدخل كثير من اتباع هذه  
الديانات الوضعية والمحرقة في الاسلام طمعا واختيارا ، ودخل غيرهم

فبيد . . .

فبيد وهم يحملون في نفوسهم حقدا دفيناً على الاسلام والمسلمين ، فسموا  
جاهدين سرا وعلمانية لتحقيق غايات سيئة ، ومارب دينية تخدم مخططاتهم  
الاجرامية الهادفة الى زعزعة عقائد الاسلام في نفوس اتباعه ، واشاعة العداوة

والبغضاء والفرقة بين صفوف المسلمين فوقع مع الاسف الشديد - بعض المسلمين نتيجة لدسائس اولئك الخبثاء تحت تأثيرهم ، وفي شرك حباثلهم ، واقتنعوا بكثير من آرائهم نتيجة التلبيس والتدليس ، ومكر اتباع ابليس ، فظهرت شتلات الشر بين ظهراني المسلمين ، وتجمع دعائها تحت راية التعطيل والتأويل والتخيل والتجهيل ، ومنزع نجم التشبيه والتكييف والتمثيل ، والقول بالجبر ، وانكار عذاب القبر ، ونفي صفات الله عز وجل ، وغير ذلك مسن المسائل التي كان الكلام فيها بدعة في الدين واحداثا فيه ما ليس منه بغير سلطان مبين الا اتباع الظن وما تهوى الانفس .

وارتدى اتباع هذه البدع اقنعة ملونة عليها من البريق والخداع الملي ما يكفي لتضليل كثير من الناس ، تحت ستار احترام العقل ، وضرورة اخضاع مسائل العقيدة للبحث والمناظرة .

وكان لترجمة كتب الفلسفة والمنطق وغيرها من تراث الحضارة اليونانية وغيرها من الحضارات الوثنية ، اكبر الاثر في ادخال المفاهيم الغربية على دراسة العقيدة الاسلامية ، والمتمثلة في علم الكلام والجدل .

ونتيجة لذلك بدأ الصراع بين الحق والباطل يشق طريقه بين صفوف المسلمين ومع مرور الايام وانقضاء السنوات يزداد شدة حتى بلغ ذروته في ايام الامام احمد ابن حنبل رحمه الله عليه بحيث قام انصار التعطيل والتأويل من الجهمية والممتزلة ومحوهم ، ويمدحهم سلطان الدولة الحاكمة الممثل في المأمون ، والمعتصم والواثق بامتحان علماء السلف ، وتعرضهم للاذى والهوان لكن علماء السلف صبروا على الاذى احتسابا لوجه الله تعالى وكان الله بهم رحيمًا ، ففرج عنهم الشدة ورفع عنهم المحنة على يد المتوكل الذي اعز الله به مذهب اهل السنة والجماعة فقمع البدعة وأعلى شأن المحدثين وقربهم اليه ، وأمرهم ان يحدثوا الناس بآيات واحاديث

الصفات والرؤية ، وابتدأ نشاط الدعوة الى مذهب السلف من جديد قبل أن تطغى المفاهيم الفلسفية والمجاذلات الكلامية على عقيدة السلف ، وقبض الله سبحانه وتعالى للامة الاسلامية علماءً مصلحين حفظوا عقيدة الامة وحرسوها باخلاص وردوا بقوة وحزم على من خالفها أو عارضها معتمدين في ذلك على الادلة النقلية من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم والاثار المروية عن أهل العلم من الصحابة والتابعين والادلة العقلية المستنبطة من الادلة الشرعية ، فكتب الامام أحمد رحمة الله عليه في بيان عقيدة السلف كتابيه المعروفين السنة ، والرد على الزنادقة والجهمية وتبهمه طائفة كبيرة من علماء السلف لاجلاء كتبوا في الدفاع عن عقيدة السلف والرد على المبتدعة بعد أن كثرت الفرق وتبلورت افكارها ، وكان الامام محمد بن جرير الطبري أحد العلماء المخلصين الذين نصر الله بهم عقيدة السلف وحفظها من كيد خصومهم وكان تفسيره الضخم للقرآن الكريم من أكبر المصادر التي حفظت لنا آثار السلف الصالح وخاصة فيما يتعلق بمسائل الاعتقاد ، فقد تعرض في تفسيره لمعظم مسائل العقيدة وأيد مذهب السلف ومنهجهم في اثبات مسائل الاعتقاد ودافع عن اعتقادهم دفاعاً مجيداً ورد على شبه خصومهم رداً علمياً بليغاً اعتمد فيه على دلالة الايات القرآنية الكريمة والاحاديث النبوية الشريفة واساليب استعمال اللغة العربية ودلالة صريح المعقول الذي لا يخالف صحيح المنقول واقتنى أثر السلف الصالح من الصحابة والتابعين وائمة أهل السنة والمحدثين في الاثبات ، ولا ريب أن دراسة عقيدة السلف ، ودفاع ائمتهم عنها لها أهمية كبيرة في وقتنا الحاضر نظراً لان الباحثين المعاصرين لم يمتثلوا بدراسة عقائد ائمة السلف دراسة وافية ، ولم يتناولوا كتابات السلف من أهل القرن الثالث والرابع الهجري بالبحث والتحليل وقد أكد هذا المعنى الدكتور علي سامي النشار في مقدمته

القيمة لكتاب " عقائد السلف " حيث يقول : " ان المؤسسات الثقافية الكبرى عندنا كالازهر ومقية الجامعات لم توليها اهتماماً ولا اعتباراً في مناهجها ودراساتها . ذلك ان الدارسين اعتمدوا على كتب المتأخرين المشوبة بكثير من الانظار الفريية وآراء عهد انحطاط الحضارة الاسلامية مع ان المنهج العلمي التاريخي الصحيح يقتضي ان ترجع الى الاصل الاولي قبل كل شيء " ( ١ ) فاذا قارنا ذلك بعملية احياء نراث المستقلة والصوفية والفرق الاخرى اتضحت لنا ضرورة العمل على احياء ماكتبه علماء السلف ونشر علومهم ، وبخاصة فيما يتعلق بمسائل العقيدة وترجع اهمية ذلك الى اهمية العقيدة السلفية نفسها . وضرورة العمل الجاد المخلص في سبيل المودة بالناس اليها خالصة من ضلالات الفرق ، والمذاهب المنحرفة الباطلة والخرافات والبدع المهلكة . لهذا فقد اخترت لدراستي في العقيدة موضوعاً لم يطرق من قبل - على حد علمي - وهو دفاع امام من ائمة السلف عن عقيدتهم ، وهداني الله عز وجل بمنه وكرمه لاختيار الامام ابن جرير الطبري ودفاعه عن عقيدة السلف موضوعاً لرسالتي في الدكتوراه نظراً للمكانة العلمية العظيمة التي حظي بها الالهام ابن جرير بين علماء السلف . وقد اخترت الكتابة في دفاع الامام ابن جرير عن عقيدة السلف على غيره للأسباب التالية :-

- ١ - لان الامام ابن جرير احد علماء السلف المهتمين بآثار السلف ، وتفسيره للقرآن الكريم مشحون بكثير من الاحاديث النبوية الشريفة والآثار المروية عن اهل العلم من الصحابة والتابعين وبخاصة فيما يتعلق بمسائل العقيدة .
- ٢ - تعرض الامام ابن جرير للاذى والنيل من عرضه وعقيدته من قبل اعدائه فاردت ان اكشف النقاب عن عقيدته وارد الباطل عن عرضه بحد ان رأيت كثيراً من علماء السلف كابن تيمية وغيرهم يثنون على سلفيته وغيرته على مذهب السلف وموقفه الحازم من اهل البدع واهل الجدل في كثير من المواطن وبخاصة في تفسيره العظيم .

- ٣ - ذكر بعض المؤرخين في معرض ثنائه على تفسير الامام ابن جرير ان شخصاً لسو ادعسى ان يصف منه عشرة كتب كل واحد منها يحتوي على علم مفرد عجيب لفعل ( ٢ ) .

---

( ١ ) مقدمة كتاب عقائد السلف ص ٥ بتحقيق د . النشار والطالبي . واعتبر تحقيق هذه الرسائل اولى خطوة في تحقيق هذه الدراسة التي تمثل منهج السلف .

( ٢ ) انظر تاريخ ابن عساكر ج ١٠ ص ٤٧٨ .

وقد رأيت بعض الاخوة والزملاء اخذوا بهذه النصيحة فكتب بعضهم في منهجه في التفسير، وبعضهم في فقهه، وبعضهم في القراءات عند فتولدت الرغبة في نفسي ان اكتب في دفاعه عن عقيدة السلف كخطوة اولى اشق بها الطريق في ابراز جهود علماء السلف واثمتهم في الدفاع عن مسائل العقيدة، وتوكلت على الله سبحانه وتعالى وشرعت بقراءة تفسير - الامام ابن جرير من مبدئه حتى منتهاه، مستمينا بقوة الله عز وجل وحوله اولا وآخر اعلى الفهم، ثم بارشادات فضيلة الاستاذ المشرف على هذه الرسالة الدكتور راشد بن راجع حفظه الله وتوجيهاته السديدة التي انتفعت منها كثيرا في بحثي، وكذلك توجيهات استاذنا الكبير فضيلة الشيخ عبد الرزاق عفيفي حفظه الله تعالى، وبحث هنا وهناك عن كتب للامام ابن جرير سواء اكانت مخطوطة ام مطبوعة لملى اجد فيها بنيتي وسافرت الى مصر من اجل ذلك، وقد وجدت مخطوطتين للامام ابن جرير احدهما جزء صغير في العقيدة طبع في الهند سنة ١٣١١ هـ ونشرها سماحة الشيخ عبد الله بن حميد رحمة الله عليه في المجموعة العلمية السعودية، وافدت من كتاب تهذيب الآثار الذي قام بتحقيقه الدكتور ناصر الرشيد والشيخ عبد القويم عبد رب النبي فيما يتعلق ببحث الايمان، وقد كان جل اعتمادي في بيان دفاعه عن عقيدة السلف على كتابه التفسير لانه اكبر كتاب للامام ابن جرير بين ايدينا فيه ذكر لمسائل الاعتقاد، والرد على شبه الخصوم، وقد اقتصر على القضايا التي ناقش فيها اصحاب الفرق غير اني واجهت مصاعب كثيرة في هذا البحث منها :-

١ - ضياع معظم كتب الامام ابن جرير وخاصة كتاب التبصير في اصل الدين والذي كتبه في العقيدة .

٢ - غموض الآراء ام ابن جرير في بعض المسائل واغفال اصحاب الآراء المخالفة لمذهب السلف وقد اعانني الله سبحانه وتعالى بمنه وتوفيقه وكان المنهج الذي سرت عليه في هذا البحث يقوم على الاسس التالية :-

١ - عرض الآراء المخالفة لمذهب السلف التي تعرض لذكرها الامام ابن جرير دون ان ينسبها لاصحابها وعرض ادلتهم كما عرضها .

٢ - نسبة هذه الآراء الى قائلها او الفرق التي تمثلها بقدر الامكان ثم توضيح هذه الآراء من مصادرها الاصلية او الكتب التي

كتبت عن الفرق •

(٢) التاريخ لوفاة بعض العلماء والتعريف بهم حسب ضرورة البحث غير أنى اغفلت التعريف ببعضهم نظرا لشهرتهم ولأننا لسنا بصدد تحقيق مخطوط يجب فيه التعريف به رجاله •

(٤) خرجت الاحاديث النبوية الشريفة والاثر الواردة في البحث •

(٥) اعتمدت في الدراسة على المصادر الاصلية فاتجهت الى دراسة آراء الفرق التي تعرض لها من خلال ما كتبه رجالها أو العلماء الذين كتبوا في الفرق حين لا اجد في كتبهم المتوفرة لدي بغيرتي كما رجعت الى الكتب التي الفت في معاني القرآن نظرا لان الامام ابن جرير اعتمد عليها كثيرا وقد أخذ ذلك منى جهدا كبيرا •

(٦) ابرزت دفاع الامام ابن جرير عن عقيدته السلف وايدته ببعض ردود ومناقشات ائمة

وعلماء السلفوا دلتهم التي استخدموها في الاثبات والرد •

وقد جاءت الرسالة بحمد الله وتوفيقه على مقدمة ومابين وخاتمة •

أما المقدمة : فقد عقدتها لبيان الدوافع التي حملتني على الكتابة في هذا البحث ومنهجى الذى سرت عليه فيه •

وأما الباب الاول فقد عقدته للتعريف بالامام ابن جرير الطبرى ، وقد جاء في خمسة

فصول :

الفصل الاول : عصر الامام ابن جرير الطبرى وقد تحدثت فيه عن الحالة السياسية

والحالة الاجتماعية والحالة الفكرية وجهود العلماء •

الفصل الثانى : اطوار حياة الامام ابن جرير : وقد تحدثت فيه عن اسمه وكنيته

ونسبه ونسبته ومكان ولادته وتاريخها ونشأته وأخلاقه وصفاته الجسدية

وعاداته وسنة وفاته والخلاف فيها •

الفصل الثالث : حياة الامام ابن جرير العلمية وقد تحدث فيه عن رحلاته

العلمية وشيوخه الذين التقى بهم وترجمت لاهم شيوخه وتلاميذه كمسا  
تحدثت عن تأثره بالسابقين عليه ، وتأثيره باللاحقين له .

الفصل الرابع : ثقافته ومؤلفاته : وقد تحدث عن الوان ثقافته واشهر مؤلفاته

الفصل الخامس : التحقيق في تهمة التشيع المنسوبة الى الامام ابن جرير وقد

تحدثت فيه عن أهم الفئات التي اتهمته بالتشيع والاسباب التي ادت  
الى اتهامه، وناقشت هذه الاسباب وبينت بطلانها، وعقدت مقارنة بين آرائه  
وآراء الشيعة في بعض البحوث وبينت الخلاف الكبير بينه وبينهم، وتحدثت  
عن قصته مع الحنابلة، وبينت بطلانها والفرض من ايرادها، وتحدثت عن قصة  
دفنه ليلا وبينت انها غير صحيحة وختمت الفصل بذكر ثناء العلماء عليه .

أما الباب الثاني : فقد عقدته لدفاع الامام ابن جرير عن عقيدة السلف وقد جاء في عشرة  
فصول :

الفصل الاول : التمييز بمقيدة السلف والمنهج الذي ساروا عليه في تقرير مسائل

المقيدة وقد تحدثت فيه عن منهج السلف في تقرير المقيدة ، وتدوين  
مسائلها وأهم ميزاتها .

الفصل الثاني : منهجه في الدفاع عن عقيدة السلف وقد تحدثت فيه عن منهجه

في تقرير الحقيقة ومنهجه في الرد على شبه المخالفين لمذهب السلف ،  
وموقفه من عقيدة السلف أجمالاً، وأبدى بعض الملاحظات العامة عليه

الفصل الثالث : دفاعه عن عقيدة السلف وحداية الله تعالى وقد تحدثت فيه

عن معنى وحدانية عند المتكلمين والسلف وأبرزت دفاعه عن عقيدة السلف  
في ذلك وتأييد علماء السلف له، كما تحدثت عن انواع التوحيد واثبات وحدانية



• لله عز وجل

الفصل الرابع : دفاعه عن عقيدة السلف في أسماء الله تعالى وقد تحدث فيه

عن طريقة اثبات أسماء الله الحسنی وهددها وبينت أن الاسم للمسمى  
وتحدث عن صلة الأسماء بالصفات وبرزت دفاعه عن عقيدة السلف في ذلك •

الفصل الخامس : دفاعه عن عقيدة السلف في صفات الله تعالى وقد تحدث فيه

عن صفة الحياة والكلام واليد والاستواء والائتيان والمجيء والاستهزاء ،  
والغضب والرضا ومسألة الرؤية وبرزت دفاعه عن عقيدة السلف في ذلك  
وموافقة لهم وتأييده لمذهبهم وموافقة علماء السلف له ، ومناقشتهم لآراء  
أصحاب الفرق •

الفصل السادس : دفاعه عن عقيدة السلف في مسألة خلق الله لأفعال العباد

وقد تحدث فيه عن خلق الله لأفعال العباد، وبينت أن أفعال العباد  
مخلوقة لله تعالى، والعباد فاعلون حقيقة لأفعالهم وبرزت دفاع الأسماء  
ابن جرير عن عقيدة السلف في ذلك وتحدث عن الاستطاعة والتكليف  
بما لا يطاق، والهدى والاضلال، واللفظ وبرزت دفاعه عن عقيدة السلف  
في ذلك وتأييده لمذهبهم وأيدى مناقشته لأصحاب الفرق بمناقشة السلف  
لهم •

الفصل السابع : دفاعه عن عقيدة السلف في الإيمان والوحد وقد تحدث فيه عن حقيقة

الإيمان وزيادة الإيمان ونقصه والاستثناء فيه وعلاقته بالاسلام وحكم مرتكسب  
الكبيرة وقد أبرزت دفاعه عن عقيدة السلف في ذلك •

الفصل الثامن : دفاعه عن عقيدة السلف في النبوات وقد تحدث فيه عن عصمة الأنبياء

ومعجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم ودفاعه عن عقيدة السلف  
في ذلك •

الفصل التاسع : دفاعه عن عقيدة السلف في السمعيات وقد تحدث فيه عن

• دفاعه عن عقيدة السلف في الميزان •

الفصل العاشر : دفاعه عن عقيدة السلف في الإمامة وقد تحدث فيه عن أفضل

الصحابة وأولاهم بالإمامة وبينت رأيه في ذلك •

الخاتمة : ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث

هذا وإن رجائى في الله سبحانه وتعالى كبير في أن أكون قد وفقت لاتمام

هذا البحث بصورة مرضية وأن أكون قد أثبت فيه بجديده فمه سبحانه وتعالى استمد

المون والسداد في اقوالى وافعالى وهو ولى ذلك والقادر عليه صلى الله وسلم وبارك

على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم •

## الباب الأول

=====

التعريف بالامام ابن جرير الطبري

-----

ويشتمل على خمسة فصول

=====

الفصل الأول : عصر الامام ابن جرير الطبري

الفصل الثاني : أطوار حياة الامام ابن جرير

الفصل الثالث : حياة الامام ابن جرير العلمية

الفصل الرابع : ثقافته ووفاء لغاتـــــه

الفصل الخامس : التحقيق في تهمة التشيع المنسوبة الى الامام

ابن جرير.....

=====

## الفصل الأول

عصر الامام ابن جرير الطبري

ومشتمل على ثلاثة مباحث

- المبحث الاول : الحالة السياسية
- المبحث الثاني : الحالة الاجتماعية
- المبحث الثالث : الحالة الفكرية وجهود العلماء

XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX

— XXXXXXXXXXXXXXX —

XXXXXXXXXXXX

XXXXXXXX

XXX

## المبحث الأول

### الحالة السياسية

ان كل انسان يتأثر غالبا بالعصر الذي يعيش فيه ، وبالبيئة التي يسكن فيها ، فكان من الضروري في هذا البحث ، ولزاما على أن أدرس الفترة التي عاش فيها الامام ابن جرير الطبري ، وهي الفترة الواقعة ما بين سنة ( ٢٢٤ - ٣١٠ هـ ) أي من أواخر العصر العباسي الأول ابان حكم المعتصم الى خلافة المقتدر ، فقد كانت ولادة الامام ابن جرير في أيام المعتصم ، في أواخر العصر العباسي الأول ، ونشأ وعاش حياته كلها في العصر العباسي الثاني المعروف بعصر نفوذ الأتراك الذي يبدأ من سنة ( ٢٣٢ هـ ) ، وحتى سنة ( ٣٢٢ هـ ) ويمتد الى المعتصم أول خليفة عباسي اعتمد على العنصر التركي ، وأهل العرب والفرس ، لأن ثقته بالفرس قد تضعفت بسبب رغبة الفرس في جعل الخلافة في العباس بن المأمون ( ( ت ٢٢٣ هـ ) ) بدلا من عمه المعتصم تعصبا لأم العباس الفارسية ، والدليل على ذلك ما ذكره الامام ابن جرير في تاريخه من أن الجند شغبوا لما هوجع للمعتصم بالخلافة ، فطلبوا العباس ونادوه باسم الخلافة ، فأرسل المعتصم الى العباس فأحضره ، فبايع عمه ، ثم خرج الى الجند وأخبرهم بأنه بايع عمه بالخلافة ، فسكن الجند وهدأت ثارتهم ( ١ ) ومن جهة ثانية فقد كانت أم المعتصم تركية ، وكان هناك تشابه كبير بين المعتصم والأتراك من حيث الطباع والقوة الجسمية التي كان المعتصم كثيرا ما يتفاخر بها ، جلب المعتصم الأتراك ، وبنى لهم مدينة سر من رأى ، أو ساهراء شرقية نهر دجلة ، وكان ذلك في سنة ( ٢٢١ هـ ) ، وأصبحت هذه المدينة هي الحاضرة

( ١ ) انظر تاريخ الطبري ج ٨ ص ٦٦٧ الفخري ص ٢٣١

الجديدة للدولة ، حيث أقام المعتصم في حماية الأتراك الذين مكن لهم فـسـى الأرض وثبت أقدامهم في الدولة . ويذكر بعض المؤرخين أن سبب بناء هـنـذه المدينة أن العرب بدأوا يضيقون ذرعا بالأتراك ، لأنهم زاحموهم في دورهم ، وتمرضو النساء ، و قتلوا بعض رجالهم ، فنصبوا للاتراك العداوة والبغضاء ، وشكوا للمعتصم عن سوء معاملة الأتراك لهم ، وحدثوه عن فسادهم ، وقالوا له تحول عنا ولا قاتلناك ، قال : وكيف تقاتلونني ونسى عسكري ثمانون ألفدارع ؟ قالوا نقاتلك بسهام الليل (( يعنون الدعاء )) ، فقال : المعتصم : والله مالي بها طاقته ، فبنى مدينة سرمن رأى وسكنها ( ١ ) ونتيجة لإهمال المعتصم للعرب فقد ثاروا عليه وعلى قادة الأتراك ، بقيادة القائد العربي عجيف ( ت ٢٢٣ هـ ) وأغرى عجيف العباسيين المأمون على مقاتلة معه المعتصم ، والمطالبة بالخلافة ، واشترك معهم بعض القادة العرب في هذه المؤامرة ، واتفقوا على قتل المعتصم ، غير أنه علم بما دبروا له من الكيد ، فحبس العباس في السجن ، ومنع عنه الماء حتى مات ، والحق به شريكه في المؤامرة عجيفا . ( ٢ )

كما ثار العرب كذلك على المعتصم في بلاد الشام ، وثار الأكراد في الموصل ، إلا أن هذه الثورات باءت جميعها بالفشل في مهدها ، بعد أن تمكن المعتصم من إبعاد قادة الجند من العرب ، وفي نفس الوقت فقد أخذت الرغبة تزداد فـسـى نفوس القادة الأتراك في انتزاع السلطة من الخليفة يوما بعد يوم ، إذ لم يكونوا جادين في إخلاصهم له ، وقد تم لهم ما رغبوا فيه وأرادوا ، واتضح للناس بـجـلـا خطر اعتماد الخلفاء العباسيين على الأتراك ( ٣ ) .

( ١ ) انظر النجوم الزاهرة ج ٢ ص ٢٣٣

( ٢ ) انظر تاريخ الطبري ج ١ ص ٧٧ ، التاريخ الاسلامي العام ص ٤١٥ - ٤١٦

( ٣ ) انظر التاريخ الاسلامي العام ص ٤١٥ - ٤١٦

وقد عبر الشاعر دجبل الخزاعي ( ٢٣٦هـ ) عن شعور المرء نحو  
الأتراك فقال يهجو المعتصم :-

لقد ضاع أمر الناس حيث يسوسهم \*\*\* وصيفوا شئنا من وقد عظم الخطب  
وانى لأرجو أن ترى من مضييها \*\*\* مطالع شرب قد يفسد بها الشرب  
وهك تركى عليه مهانة \*\*\* فأنت له أم وأنت له أب ( ١ )  
أدرك المعتصم فى نهاية حياته خطر اعتماده على الأتراك ، وندم على تمكينه لهم  
أشد الندم ، ولكن ندمه جاء متأخرا بعد أن استفحل الخطب ، واستشرى الداء ،  
وفات الأوان ، واتسع الخرق على الراسع .

توفى المعتصم فى شهر ربيع الأول سنة ( ٢٢٧هـ ) ووجع بالخلافة لابنـه  
الواثق بالله ، وقد كانت حالة الجيش فى عهده زكما كانت فى حياة والده  
الا أن قدم المالك الذين اصطلمهم المعتصم توطدت ، وصار الأتراك أصحاب  
نفوذ عظيم . ( ٢ ) وقد اشتدت شوكة المعتزلة ( ٣ ) فى عهد الواثق ، واضطهد  
كثيرا من المحدثين والفقهاء المتسكين بأهداب السنة النبوية الشريفة ، والملتزمين  
بمنهج السلف الصالح من الصحابة رضوان الله عليهم والتابعين ، وأخذت

( ١ ) تاريخ الخلفاء ص ٣٣٥

( ٢ ) انظر تاريخ الام الاسلاميه ص ٢٤٩

( ٣ ) المعتزلة :- هم اصحاب واصل بن عطاء الفزال ، وعمر بن عبيد ، ولهم

الاصول الخمسة فى الاعتقاد وهى التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة

بين المنزلتين والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ~~وهو يتكبرون صفاء الله~~

وهم يشاركون القدريه فى جعلهم العبد خالقا لافعاله ، وشاركون الخوارج فى

تخليد مرتكب الكبيرة . والمعتزلة فسرق متعددة ، انظر حول فرقهم مقالات

الاسلاميين ح ١ ص ٢٣٥ ، الفرق بين الفرق ص ١١٤ ، تاريخ المذاهب

الاسلاميه ح ١ ص ١٤٢

ولازم من هذا  
انكار صفات  
الله تعالى



فتنة القول بخلق القرآن في عهده شكلا واضحا ، وقد قتل الواثق بسببها أحمد بن نصر الخزاعي (١) .

وموت الواثق سنة (٢٣٢هـ) فينقضي العصر الذهبي للدولة العباسية ، وينتهي العصر العباسي الأول ، الذي شهد عظمة الخلافة الإسلامية ، وما كان يتمتع به الخلفاء من قوة وهيبة ، ليبدأ عهد جديد يصير فيه الخليفة العويصة بيستد الأتراك لآحول له ولا قوة .

ويأتي المتوكل بالخلافة سنة (٢٣٢هـ) وفي عهده بدأ الانحلال والضعف يدب في جسم الدولة الإسلامية ، فقد قويت شوكة الأتراك وتوطد سلطانهم ورفعتم الأحداث ، وأصبحوا هم أصحاب الحبل والمعقد . وقد كان المتوكل معتدلا ، أحب أهل السنة والجماعة وقربهم منه ، وقمع المعتزلة ، ونهى الناس عن القول بخلق القرآن ، فآكتسب بذلك محبة المسلمين حتى قالوا : الخلفاء ثلاثة : أبو بكر الصديق يوم الردة ، ومهر بن عبد العزيز في رده للمظالم ، والمتوكل في آحياء السنة وأمارة التجهم (٢) . (٣)

(١) أحمد بن نصر بن مالك بن الهيثم الخزاعي ، امتحن على يد الواثق في مسألة خلق القرآن وتمسك بمذهب السلف في هذه المسألة وقال بقولهم أن القرآن كلام الله غير مخلوق ، فقتله الواثق بسبب إصراره على القول بقول السلف سنة ٢٣١هـ ، انظر تاريخ الطبري ج ٩ ص ١٣٩ .

(٢) التجهم : نسبة إلى أتباع جهم بن صفوان السمرقندي ، رأس الجهمية الضال المبتدع ، هلك زمن صفار التاميين ، تتلمذ على يد الزنديق الجعد بن درهم الذي ابتدع القول بخلق القرآن ، وكان الجهم يزعم أن الله لم يكلم موسى عليه السلام تكليما ، ولم يتخذ إبراهيم عليه السلام خليلا ، وقد تفرد بالقول بأن الجنة والنار تغنيان ، ووافقها المعتزلة في نفي الصفات الأزلية ، وزاد عليهم أشياء كثيرة وزرع في الأرض شررا عظيما ، قتل الجهم سنة ١٢٨هـ ، انظر ميزان الاعتدال ج ١ ص ١٩٧ ، لسان الميزان ج ٢ ص ١٤٢ ، الرد على الجهمية للدراهم ضمن عقائد السلف ص ٢٥٨ .

(٣) انظر تاريخ الخلفاء ص ٣٤ ، تاريخ الإسلام السياسي ج ٣ ص ٤ ، تاريخ عصر الخلافة العباسية ص ٩٢ .

يقول السيوطي في شأن المتوكل : " وأظهر الميل الى السنة ، ونصر أهلها ورفع المحنة ، وكتب بذلك الى الآفاق وذلك في سنة أربع وثلاثين ، واستقدم الحديثين الى سامراء ، وأجزل عطاياهم وأكرمهم ، وأمرهم أن يحدثوا بأحاديث الصفات والرؤية (١) وحاول المتوكل التخلص من القادة الأتراك ، ولكنه لم يفلح في ذلك ، فكانت منيته على أيديهم بالتآمر مع ابنه المنتصر الذي لم يدم في الحكم طويلا ، وقد ذهب بعض المؤرخين الى أن الأتراك دسوا له ما يقتله (٢) ، وكان مقتله في شوال سنة (٢٤٧هـ) ، وخلفه ابنه المنتصر فادعى أن الذي قتل والده هو الفتح بن خاقان (٣) وقد كان المنتصر في سلوكه حريصا كل الحرص على توفير أسباب السعادة والرفاة للناس . ومع مرور الأيام أخذت العلاقات تزداد سوءا بين المنتصر والأتراك ، وكان يسبهم ويقول هؤلاء قتلة الخلفاء ، ففكروا في قتله ، وتمكنوا من اغراء طبيبه ابن طينور بذلك ، وأعطوه ثلاثين ألف دينار فقصد به بريشة مسمومة فمات في ربيع الآخر سنة (٢٤٨هـ) وله من العمر ستة وعشرون عاما ، ولم يلبث في خلافته سوى ستة أشهر (٤) ووسع بالخلافة بعده للمستعين بالله في اليوم الذي مات فيه المنتصر ، وكان المستعين بالله ضعيفا أزاء قوة الأتراك ، لا يوه لرأيه ولا يلتفت اليه ، وكان كما قال الشاعر :

خليفة في قصص	بين وصيفونسا
يقول ما قاله لاله	كما تقول البغسا (٥)

(١) تاريخ الخلفاء ص ٣٤٦

(٢) انظر الخلفاء العباسية في عصر الفوضى العسكريه ص ٦٥

(٣) انظر تاريخ الطبري ج ٩ ص ٢٢٨

(٤) انظر المصدر نفسه ج ٩ ص ٢٥٢ - ٢٥٣

(٥) ابن قتيبة للدكتور محمد زخلول ص ٩

واتسمت شقة الخلاف بين المستعين وبين الأتراك ، ودبروا المؤمرات لقتله ،  
وانشقوا على أنفسهم ، فهرب منهم الى بغداد الا أن حزبا في سامراء بقسى  
يطالب بعودة الخليفة ، اليها ، ولما رفض المستعين بالله الرجوع الى سامراء بايعوا المعتز  
بالله ابن المتوكل بالخلافة سنة (٢٥٢ هـ) ، فقامت الحرب بين الخليفتين واستمرت  
عدة شهور ، عمت البلاد اثناهما موجة من الفوضى وسوء الأحوال الاقتصادية ،  
ففلت الأسعار وزاد البلاء على الناس ، وقد حاول المعتز بالله التخلص من الأتراك  
ولكنه لم ينجح في تحقيق هدفه ، فهجموا على القصر ، وأخذوا الخليفة ووضعوه  
في الشمس فوق الرمال الحارة يرفع رجلا ويضع أخرى ، وأخذوا يضربونه بالدبابيس ،  
ثم أرقموه على التنازل للمهتدي بن الواثق ، وقد مات المعتز بالله في سجنه  
جوعا وعطشا سنة (٢٥٥ هـ) (١) ، وتقلد المهتدي الخلافة بعد موت المعتز بالله ،  
وكان المهتدي فاضلا ورعا عابدا لله ، يكره اللهو واللعب ، فأبعد المغنيين  
والموسيقيين والقيان وأخرجهم من القصر ، ومنع الشراب ، وجلس للمظالم ، وكان  
يتشبه بعمربن عبد العزيز (ت ١٠١ هـ) .

ويقول: انى أستحى أن يكون في بنى أمية مثله ، ولا يكون مثله في بنى العباس ،  
ولكن الأتراك غلبوه على أمره ، وشلوا نفوذهم ، فقد حاول أن يوقع بينهم ولكنهم  
لم يفلح ، فتأمروا على قتله ، وكان المهتدي قد قتل بعض الموالى فثاروا عليه  
على اثر ذلك فأسروه ثم خلصوه وعذبوه حتى مات سنة (٢٥٦ هـ) <sup>(٢)</sup> وبيع بالخلافة  
بعده لا كبر ابن المتوكل ولقب بالمعتمد ، وكان ماجنا مستهترا عاكفا على الملذات ،  
والشهوات ، حجر عليه أخوه الموفق ، وقد كان الموفق شجاعا حازما ذا موهبة عسكرية ،  
وكان هو الحاكم الفعلى للبلاد ، فقد تولى قيادة الجيش واستطاع أن يحد من

(١) انظر تاريخ الطبرى ج ٩ ص ٣٨٩ ، الخلافة العباسية في عصر الفوضى العسكرية

ص ٢٢-٢٣ - تاريخ الاسلام السياسى ج ٣ ص ١٠

(٢) انظر تاريخ الخلفاء ص ٣٦١ ، الفخرى ص ٢٤٦

نفسه، الأتسراك، كما تمكن من اخفاء ثورة الزنج وقتل زعيمهم (١) وأسماء الخليفة العباسية شيئا غير قليل من هيبتها، فطامن الترك من غلوائهم، وكثفوا من شرهم عندما وجدوا من الموفق قوة وصلابة، وقد توفي الموفق في صفر سنة (٢٧٨هـ) وبمسند أشهر مات المعتمد في رجب من السنة نفسها، وقد ازدهر عصره بطائفة من العلماء الأعلام (٢) .

وبعد موت المعتمد بويج بالخلافة للمعتضد بالله، وفي عهده خرج عمرو بن الليث الصفار (ت ٢٨٩هـ) أحد زعماء الصفارية، واستولى على كثير من بلاد الفرس، كما ظهر القرامطة (٣) في الكوفة والبحرين، وظهر ابن حوشب في اليمن حيث نشر الدعوة للمهدي، وظهر ابو عبد الله الشيعي (ت ٢٩٨هـ) الذي نشر الدعوة الفاطمية في بلاد المغرب، وظهر نصر بن أحمد الساماني (٢٢٩هـ) مؤسس الدولة السامانية في بلاد ما وراء النهر (٤) .

(١) قيل ان اسمه علي بن محمد بن أحمد بن عيسى بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب وأما نسبه هذا فليس عند النسابين بصحيح، وهم يعدونه من الادعياء، وقال بعضهم ان اسمه بهبوذ، وقد كان رجلا فصيحاً بليغاً، استمال قلوب العبيد من الزنج بالبصرة ونواحيها فاجتمع اليه منهم خلق كثير، وناس آخرون غيرهم، وعظم شأنه وقويت شركته، وخرج اليه الموفق بجيوش كثيرة، فالتقى بين البصرة وواسط، ودامت الحروب بينهما سنين كثيرة قتل بسببها كثير من الناس، وانتهت الحرب بقتل زعيم الزنج سنة (٢٧٠هـ) وانتهت مدينته صاحب الزنج، وانظر الفخرى ص ٢٥٠ - ٢٥١، تاريخ الخلفاء ص ٣٦٣

(٢) انظر تاريخ الطبري ج ١٠ ص ١٠٠، قرامطة العراق ص ١٢٩، تاريخ الاسلام السياسي ج ٣ ص ١٦ - ١٧ الامام الطبري ومنهجه في التفسير ص ٩ .

(٣) القرامطة: فرقة من الفرق الخارجة عن الاسلام، اسما رجل اسمه حميدان بن قرمط، وهي فرق الباطنية الذين يحكمون بان لكل ظاهر باطنا، وأن لكل تنزيل تأويلا، وخطرهم على المسلمين أشد من خطر اليهود والنصارى، انظر

الفرق بين الفرق ص ٢٨٢ - العصر العباسي الثاني ص ٣٣ .

(٤) انظر تاريخ الاسلام السياسي ج ٣ ص ١٧ - ١٨

وكان المعتضد شهيدا صبوراً شجاعاً ، لقي الحروب ، وعرف فضلـــــــــــــــــه  
 فقام بالأمر أحسن قيام ، وهابه الناس ورهبوه ، وسكنت الفتن نسي أيامه لفـــــــــــــــــرط  
 هيئته ، وكانت أيامه طيبة كثيرة الأمن والرخاء ، فقد أسقط المكوس ، ونشر المـــــــــــــــــدل  
 ورفع الظلم عن الرعية ، وكان يسمى السفاح الثاني لأنه جدد ملك بني العباس بعد أن  
 ضعف وكاد أن يزول ، وفي عهده تضائل نفوذ الأتراك وضعفت شوكتهم تبعا لما كان  
 عليه من قوة شكيمة وشدة مراس وقد مات سنة (٢٨٩هـ) (١) . وبيع بالخلافة  
 بعده لابنه المكتفي بالله ، وقد انتكست الدولة في عهده بعد التقطـــــــــــــــــع  
 في خلافة الموفق والمعتضد ، وعاد الأتراك سيرتهم الأولى في التحكم والسيطرة ،  
 وفي أيامه كان السامانيون هم أصحاب النفوذ المطلق في بلاد فارس ، كمـــــــــــــــــا  
 تفاقم شر القرامطة حول بغداد والبصرة ، وفي سورية واليمن ، وألقوا الرعب  
 في قلوب الناس ، ودارت معارك طاحنة بينهم وبين المسلمين ، انتهت بهزيمتهم  
 وقتل زعيمهم ، كما قضى على الدولة الطولونية ، وأصبحت مصر خاضعة للخلافة  
 العباسية ، وقد كان المكتفي محبوباً عند الناس ، كان كريماً عادلاً ذا خلق حسن ، شير  
 رد الحقوق إلى أهلها ، وأهتم ببناء المساجد ، وإزالة السجون الأرضية التي كان والده  
 قد بناها ، وكانت تسمى حينذاك بالمظامير ، وبنى فوقها مساجد ، كما أرجــــــــــــــــع  
 البساتين التي اغتصبها أبوه ليبنى قصره عليها . (٢)

وقد مات المكتفي في ربحان الشباب سنة (٢٩٥هـ) وخلفه أخوه المقتدر  
 وهو صبي في الثالثة عشرة من عمره ، وعرف عهده بعهد تدخل النساء في شـــــــــــــــــئون  
 الحكم وشئون الدولة ، مما أدى إلى إضعافها وضياع هيئتها ، بعد أن التقطــــــــــــــــت  
 أنفاسها واستردت كثيراً من هيئتها على يد مابقيه ، فقد كانت أمه صاحبة الأمر  
 والنهي ، وكان لها قهرمانه تجلس للمظالم والفصل بين المنازعات في الرصافــــــــــــــــة

(١) انظر تاريخ الخلفاء ص ٣٦٩

(٢) المصدر نفسه ص ٣٧٦

نسى كل جمعة وحولها القضاة والأعيان (١) ، وذلك ذهب هبة الخلافة وازدراها  
الناس ، ولما كان الخليفة الموهبة في أيدي الوزراء ، فقد خلع المقتدر في المرة الأولى ،  
وولى مكانه ابن المعتز ، ولقب بالمرتضى بالله (ت ٢٩٦هـ) ، وكان أديبا شاعرا  
قادرا على تحمل أعباء الخلافة ، اشترط على من جاءوا به ألا يريقوا في سبيل ذلك دما .  
روى السيوطي أن الامام ابن جرير الطبري - وكان في آخر أيامه - لما بلغه خبر  
خلع المقتدر وبإيعة ابن المعتز قال : ما الخبر ؟ قالوا ببيع ابن المعتز . قال :  
فمن رشح للوزارة ؟ قالوا محمد بن داود (ت ٢٩٦هـ) ، قال فمن ذكر للقضاة ؟  
قالوا أبو المثنى (ت ٢٩٦هـ) فأطرق ثم قال : هذا الأمر لا يتم ، قيل له وكيف ؟  
قال : كل واحد ممن سميتهم متقدم في معناه على الرتبة ، والزمان مدبره ، والدنيا  
مولية ، وما أرى هذا إلا إلى اضمحلال ، وما أرى لمدته طولا (٢) (٣)

وقد حدث ما توقعه الامام ابن جرير ، فقد قتل ابن المعتز بعد يوم وليمة ،  
وأعيد المقتدر للخلافة ثانية ، وفي سنة (٣١٧هـ) خرج عليه مؤنس (ت ٣٢١هـ) الخادم  
التركي ومعه أعوانه ، ونادوا بخلعه ثانية ، وبايعوا ابن المعتز ، ولقبوه بالقاهر بالله  
(ت ٣٣٩هـ) ، ولكن الجند لم تسكن ثأرتهم حتى أعادوا المقتدر بالله مرة أخرى  
فأعطاهم أرزاقهم وزاد عليها .

يقول السيوطي : وعزلوا القاهر فأخذ ييكي ويقول : الله الله في نفسي  
فاستدعاه المقتدر وقبله ، وقال له يا أخى أنت والله لا ذنب لك ، والله لا جرى  
عليك مني سوء أبدا فطب نفعا (٣) (٤)

غير أن مؤنس التركي لم تهدأ ثأرته حتى وكل بالخليفة رجلا من أتباعه  
فذبحه وسلبه ثيابه ، وتركت جثته مكشوفة أياما سترها بعض الناس بالأعشاب . ثم

(١) المصدر نفسه ص ٣٨١

(٢) المصدر نفسه ص ٣٨٣

(٣) المصدر نفسه ص ٣٨٤

دفنه بالموضع الذى ذبح فيه بعد حكم فاسد استمر خمسة وعشرين عاما ، وكان ذلك  
فى شوال سنة (٣٢٠هـ) (١) .

يقول صاحب الفخرى : (( وأعلم أن دولة المقتدر كانت دولة ذات تخليط  
كثير ، لصغر سنه ، ولاستيلاء أمه ونسائه وخدمه عليه ، فكانت دولة تـدور  
أمورها على تدبير النساء والخدم ، وهو مشغول ببلذاته ، فخربت الدنيا فى أيامه  
وخلت بيوت المال ، واختلقت الكلمة فخلع ثم أعيد ثم قتل ) (٢) .

وفى عهد المقتدر توفى الامام ابن جرير الطبرى رحمه الله ، هذا وقد كسان  
للضعف فى بعض الخلفاء العباسيين ، وانغماسهم فى الترف واللهو والمجون ، وسيطرة  
الأعاجم عليهم ، وما سبقه ورافقه من عوامل الأثر الكبير فى كثرة الانفصالات عن الدولة  
العباسية ، واستقلال بعض الأسر المشهورة فى كثير من الأقاليم ، فلم يبق للعباسيين  
فى تلك الأقاليم سوى الدعاء لهم يوم الجمعة والعيدى ونزرا يسيرا من الهدايا  
وفى ما يلى بيان لأهم الأسر التى استقلت عن الدولة العباسية :-

- (١) الاخشيديون فى مصر من سنة ٢٣٢ هـ — ٣٥٨ هـ .
- (٢) الأدارسة فى مراكش من سنة ١٧٢ هـ — ٣٧٥ هـ .
- (٣) الأغالبة فى تونس وما حولها من سنة ١٨٤ هـ — ٢٩٦ هـ .
- (٤) الطولونيون فى مصر ثم الشام والحجاز من سنة ٢٥٤ هـ — ٢٩٢ هـ .
- (٥) الإمارة اليمانية فى اليمن من سنة ٢٤٧ هـ — ٣٤٥ هـ .
- (٦) العلويون فى طبرستان من سنة ٢٥٠ هـ — ٣١٦ هـ .
- (٧) الطاهريون فى خراسان من سنة ٢٠٥ هـ — ٢٥٩ هـ .
- (٨) الصفاريون فى فارس من سنة ٢٥٤ هـ — ٢٩٠ هـ .
- (٩) السامانيون فى بلاد ما وراء النهر من سنة ٢٦١ هـ — ٣٨٩ هـ .

(١) انظر المصدر نفسه ص ٣٨٤

(٢) الفخرى فى الآداب السلطانية ص ٢٦٤



(١٠) الحمدانيون في سوريا من سنة ٣١٧ هـ - ٣٩٤ هـ •

(١١) الفاطميون في المغرب ثم توسعوا إلى مصر من سنة ٢٩٧ هـ - ٥٦٧ هـ (١)

وما هو جدير بأن الفت الانتباه اليه في هذا البحث هو الأخطاء التي وقع فيها الخلفاء العباسيون ، لأن الغرض من عرض الأخطاء هو معرفتها لتجنبها ، ومعرفة الصواب لعمل به ، ومن أهم هذه الأخطاء ما يلي :

(١) عدم الرجوع في أمر الخلافة إلى رأي ومشورة أهل الحل والعقد من المسلمين ، حيث صارت الخلافة أشبه ما تكون بالتركة ، مما أدى إلى تنصيب من لا يصلح للخلافة من النسقة وأهل المجون • وكما هو معلوم أن توريث الخلافة ليس هو الطريق السوي في الوصول إليها ، إذ لم ينتهجه الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم •

(٢) ولاية العهد لأكثر من شخص واحد ، وهذا الخطأ كان له الأثر الكبير في سقوط الدولة الأموية ، فقد حصل بسببه التناحر والتنافس بين الأمويين ، ثم وقع فيه الخلفاء العباسيون ، فلم يعتبروا بأخطاء الأمويين فيجتنبوها ، ولكنهم وقعوا فيها منذ أن آل الأمر إليهم ، حيث عهد السفاح ( ت ١٣٦ هـ ) بولاية العهد في سنة ( ١٣٦ هـ ) إلى أخيه أبي جعفر المنصور ( ت ١٥٨ هـ ) ثم من بعده لميس بن موسى ( ت ١٦٧ هـ ) (٢) ، فلما ولي أبو جعفر المنصور الخلافة حمل عيسى بن موسى على التنازل عن الخلافة لابنه المهدي ( ت ١٦٩ هـ ) بالتهديد والاكراه ، ثم عهد المهدي بعد تولية الخلافة بولاية العهد لابنيه الهادي ( ت ١٧٠ هـ ) والرشد ( ت ١٩٣ هـ ) فلما ولي الهادي حاول عزل الرشد فامتنع ، ومات الهادي قبل أن يتم له ذلك ، ولكن الرشد لم يأخذ العبرة من محاولة قتل الهادي له لاجل ولاية العهد ، فبايع

(١) انظر الخلافة العباسية في عصر القوي العسكريه ص ٢٤٤ - ٢٤٥

(٢) انظر محاضرات في تاريخ الام الاسلاميه ص ٥٢ - ٥٣

بولاية العهد لابنه الحسن (ت ١٩٨ هـ) وعمره خمس سنوات ، ثم لابنائه  
المأمون (ت ٢١٨ هـ) ، ثم بايع لابنه القاسم (الطقب بالمؤمن ت ٢٠٨ هـ)  
من بعد أخيه ، يولاه الجزيرة والثغور وهو صبي (١) .

(٣) اعتماد أغلب الخلفاء العباسيين في ولاياتهم على كثير من الأعاجم الذين  
لم تكثر لهم سابقة في الاسلام ، ولا عرف عنهم من حسن التقوى والصالح  
فما يرجح على توليتهم ، وكان الأولى بخلفاء بني العباس أن يسندوا أمر  
الحكم في الولايات الاسلامية الى الأكفأ من أهل التقوى والصالح ممن  
المسلمين .

يقول الامام ابن كثير: (( لما بويج للمأمون بالخلافة ولي الحسن بن  
سهل (ت ٢٣٦ هـ) ، هو من الأعاجم — نيابة المراق ، وفارس ، والأهواز ،  
والكوفة ، والبصرة ، والحجاز ، واليمن ، وحدث نوابه الى هذه الأقاليم (٢)  
فانظر الى كثرة الأقاليم التي تولاهها شخص واحد لكونه صاحب حظوة وجاه  
عند الخليفة (٣) .

(٤) الترفوا اتفاق الأمراء ، من بيت مال المسلمين في غير وجهها الشرعي ، ولغرض  
تأليف قلوب الناس على الدخول في الاسلام ، فقد كان بعض الخلفاء العباسيين  
لا يجدون حرجا في إعطاء أحد الشمراء لقصيدة مدح قالها في أحدهم مائة  
ألف دينار ، والأمثلة على ذلك كثيرة ، وهي مشهورة ومثبتة في ثنايا كتب  
الأدب والتاريخ ، تضرب منها مثلا بموقف المتوكل من الشاعر علي بن الجهم  
(ت ٢٤٩ هـ) حين مدحه بقصيدته التي يقول فيها :

(١) انظر دولة بني العباس ج ١ ص ٣٠٨ ، ٤١٨ ، ٤٢١ ، ٤٣٢

(٢) البدايه والنهاية ج ١٠ ص ٢٤٤ .

(٣) انظر ابن قتيبة وموقفه من عقيدة السلف ص ١٧

بحر من رأى امام عادل      تعرف من بحره البحار  
الملك فيه وفي بئس به      ما اختلف الليل والنهار  
يرجى ويخشى لكل أمر      كأنه جنة ولـسـار (١)

فأعطاه على هذا المديح درتين نفيعتين قيمة كل درة مائة الف درهم (٢) .

غير أن هناك عدة نصوص تعترض الباحث عند راسته للمصادر التاريخية لتلك الحقبة الزمنية تصور خلفاء بني العباس بأنهم وحوش ضارية ، لا هم لهم الا جمع الأموال بشتى الطرق والوسائل ، وتبذيرها فى مجالات اللهو والمعبث والتسرف ، واغداق الهبات والاعطيات على الشعراء ، وأهل المجون ، وسفلة الناس من المفنيين ، والملمهين ، ولا هم لهم كذلك الا اقتناء الجوارى ، ومعاقرة الخمرة ، وتصورهم كذلك بأنهم يتخبطون فى السياسة ، ويفتكون بالمعارضين لمجرد الهوى والشهوة ، ولا يرجعون فى أمورهم العامة والخاصة الى الشرع الحنيف .

وتعترض الباحث كذلك نصوص أخرى تصورهم بأنهم اتقيا ، بررة معظمون أمر الله ، ويصلون بالناس أئمة ، وخطبون بهم الجمع والأعياد ، ويقودون الجيوش لمحاربة الكفار والمارقين عن الاسلام لاعلاء كلمة الله ونشر الاسلام بين الناس ، ويكثرون البكاء من خشية الله سبحانه وتعالى ، وقيمون حدود الله دون مجاملة أحد فسى ذلك ، ويقدررون العلماء ويجلسونهم كغير الله من الصفات الطيبة والاخلاق الحميدة . ولكن الحق الذى ينبئ أن يقال فى هذه النصوص ، والموقف الذى يجب على الباحث المسلم المنصف أن يقفه حيالها هو ما يلى :-

(١) هذا البيت فيه خطورة على المعتقد ان لم يكن لقائله وجهه من التأويل . لان الله سبحانه وتعالى هو وحده الذى يرجى ويخشى لكل أمر ، فبدلاً من أن يستاب هذا الشاعر على هذا الكلام العسى يعطى الجوائز النفسية ، نعوذ بالله من غلبة هوى النفس

(٢) ديوان على بن الجهم ص ١٣٦ ، العصر العباسى الثانى ص ٢٥٢ - ٢٥٨

- (١) ان تصور خلفاء بني العباس بتلك الصورة الهزيلة المزرية أغلبه من وضع الشيعة (١) والشموية (٢) الذين يحملون حقدا دفيناً على بني العباس بخاصة وعلى الاسلام وأتباعه بعامة .
- يقول الشيخ محب الدين الخطيب ( تاريخ بني أمية وبني العباس كتبه وأذاع الروايات عن أخباره مؤلفون أكثرهم من الشيعة والشموية ، فأفسدوا على هذه الامة تاريخها وشوهوا محاسن ماضيها ) (٣) .
- كما أن تصويرهم بأنهم أتقياء بررة من صنع حواشيهم وصنائعهم الذين يمدون أيديهم الى الخلفاء وألسنتهم بالمدح الكاذب .

- (١) الشيعة : هم القائلون بأن الامامة وراثية في أهل البيت ، ويقدمون علي بن ابي طالب رضي الله عنه على سائر الصحابة رضي الله عنهم ، ويطعنون في صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم لكونهم لم يعطوا الخلافة علياً رضي الله عنه بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، وهم على درجات ومثل مختلفة ، وبعضهم لهم مذاهب متطرفة تخرجهم عن ملة الاسلام ، انظر حول نحلهم وفرقهم الفرق بين الفرق ص ٢٩ ، مقالات الاسلاميين ح ١ ص ٦٥ ، تاريخ المذاهب الاسلامية ح ١ ص ١٦٤ .

- (٢) الشموية : دعوة غيبية اشدت في العصر العباسي الثاني ، وكان هدف أصحابها التشكيك في مبادئ الاسلام ، عن طريق الاشادة بامجاد الفرس والروم والهنود وحضارتهم والطمع في العرب المسلمين بذكر مساوي العرب في الجاهلية وطمس الفضائل التي كان يتحلى بها العرب قبل الاسلام وحسنه . وانضم الى دعاة الشموية كثير من السريان والأرمن ، وقد تصدى لهم كثير من العلماء المسلمين امثال ابن قتيبة رحمه الله تعالى . انظر العصر العباسي الثاني ص ٩٢ .

- (٣) مختصر منهاج السنة للذهبي تحقيق محب الدين الخطيب هامش ص ١٨٢

(٢) لو كان حال الخلفاء العباسيين كحال الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم أو قريبا منها

ولما امتلأت كتب التاريخ والأدب بذكر طرف من فسقهم وفجورهم ، فى الوقت الذى

لم يذكر فيه شئ \* من ذلك عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى وقد كان

فى عصره شيعة وكذابون ، وورد ذلك الى عدله الذى طبق الاتفاق وحال

دون ذلك ، فلا تقبل عليه الأكاذيب ، فلو كان حال الخلفاء العباسيين

كحاله كذلك أو قريبا منها ، لما راجت عليهم هذه الروايات — وان كان

فيها مبالغة كبيرة — فان كثرة الأخبار وورودها من طرق مختلفة دليل على

أن لبعضها نصيبا من الصحة .

(٣) وعلى الرغم من وجود بعض الانحرافات عند معظم الخلفاء العباسيين الا أن —

الصفة العامة للدولة كانت اسلامية ، فالجهاد فى سبيل الله قائم ، وشرع

الله مطبق بين الناس ، وولاء المسلمين لبعضهم ، والفضيلة منتشرة بين الناس

والزبدية مقبوضة غالبا . (١)

وقد عاش الامام ابن جرير رحمه الله تعالى تلك الأحداث السياسية وهو المؤرخ

المناصر — ودافع عن كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وخدمهم

خدمة جليلة ، ووقف بقوة وصلابة ضد أفكار المعتزلة والجهمية ، والرافضة ،

التي كانت رائجة فى عصره ، فسخر قلمه وعلمه لخدمة كتاب الله عز وجل

وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والدفاع عن عقيدة السلف الصالحين

وتاريخ المسلمين .

(١) انظر ابن قتيبة وموقفه من عقيدة السلف ص ١١-١٣

## البحث الثاني

### الحالة الاجتماعية

هذه هي حالة المجتمع السياسية ، اما الحالة الاجتماعية • فقد كان المجتمع ينقسم الى ثلاث طبقات رئيسية هي :-

(١) الطبقة المترفة : وتشتمل على الخلفاء والوزراء والقادة والولاة وممن يلحق بهم من الأمراء ، وكبار رجال الدولة ، وكبار التجار ، واصحاب الاقطاع ، والاعيان وذوى اليسار والجاه والثراء •

(٢) الطبقة الوسطى : وتشتمل على رجال الجيش ، وموظفى الدواوين والتجار ، والصناع المتنازين •

(٣) الطبقة الدنيا : وتشتمل على العامة من الزراع ، واصحاب الحرف <sup>الوضيعة</sup> <sup>الرفيعة</sup> والخدم والرقائق •

وقد كانت الطبقة الأولى المترفة تغرق فى النعيم ، وتمتع بالخيرات والنعيم ، فكان المال يتدفق عليها ، وينفق أهلها فى اسراف هم ونسائهم وأتباعهم ، بينما يعيش بقية الناس فى فقر ومسخة الا من كان على صلة بالخلفاء والوزراء ورجال الدولة ولم يكن الفقر ناشئا عن فقر الدولة وقلة مواردها ، بل كان نتيجة للاسراف والتبذير وعدم العناية بموارد بيت المال وتنميتها ، فقد كان بيت المال قائما على الجزية والخراج ، وكان ذلك كله تحت تصرف الخلفاء والوزراء ، ينفقون بعض هذا المال على متطلبات الدولة ، وينفقون الجزء الاعظم منه على شهواتهم ولذاتهم ، لهذا اتجهت أنظار الناس الى الخلفاء والحكام ، وخاصة بعض العلماء والمثربين لكانهم يعيشوا فى ظلمهم ، وتمتموا بجوائزهم ومنحهم (١) - وتظهر لنا صورة الترف

(١) انظر العصر العباسى الثانى ص ٥٣ ، ظهر الاسلام ج ١ ص ١١٤ - ١١٥

واضحة في القصة التي يرويها الامام ابن كثير عن زواج المأمون من بوران ( توفيت )  
 ٢٧٠ هـ ) ابنة وزيره الحسن بن سهل ، ومقدار الأموال التي انفق على وليمة الزواج  
 من قبل الحسن ، ومظاهر الترف التي صاحبه ، يقول الامام ابن كثير : ( ونشر  
 عليها أبوها يومئذ وعلى الناس ينادق المسك مكتوب في ورقة وسط كل بندقية اسم قريبة  
 أو جارية أو غلام أو نرسه ، فمن وصل اليه شيء ملكه ، ونثر ذلك على عامة الناس  
 ونشر الدنانير ونوا قبح المسك وبيض المنبر ، وأنفق على المأمون وعسكره  
 مدة اقامته . تلك الأيام الخمس ألف الف درهم ، فلما ترحل المأمون أطلق  
 له عشرة آلاف درهم وأقطعهم ثم الصلح زه ونى بها في سنة عشر ، فلما جلس المأمون  
 فرشوا له حصرا من ذهب ، ونشروا على قدميه الف حبة جوهر ، وهناك ثور من ذهب  
 فيه شمعة من عنبر زنة أربعين مثاقيل عنبر ، فقال هذا سرف ) ( ١ )

فإذا كانت هذه الأموال يملكها وزير واحد ، بل يملك أضعافها أضعافا  
 كثيرة — لأنه ليس من المعقول أن ينفق أمواله كلها أو نصفها في يوم واحد ، وعلى  
 زواج احدى بناته — فكيف تكون ثروة الخليفة ؟

ان ثروة الخليفة لا تكاد توصف فهي كثيرة يصعب حصرها ، واللقاء نظرة  
 على قصور المتوكل مثلا ، تظهر لنا ضخامة الثروة التي كان يمتلكها الخلفاء ، يقول  
 الدكتور شوقي ضيف عن قصور المتوكل : ( وكان كلما بنى قصرا أتبعه بأخضر  
 حتى بلغت قصوره نحو العشرين وهي : بركوار ( دار الهناء ) ، والشاة ، والصروس  
 والبركة ، والجوسق ، والمختار ، والجعفرى ، والفريب ، والبديع ، والصبيح ، والمليح  
 والشهداز ، والقصور ، والجامع ، والقلاية ، والبرج ، والمتوكلية ، والبهو ، واللؤلؤة ،  
 وبلغ ما أنفقه على تلك القصور مائتين وأربعة وسبعين مليوناً من الدراهم ) ( ٢ ) ويصف  
 الدكتور شوقي ضيف قصر البرج بقوله :

( ١ ) البداية والنهاية ج ١١ ص ٤٩ — ٥٠

( ٢ ) العصر العباسي الثاني ص ٥٥ نقلا عن الديارات ص ١٤٩



( وكان البرج من أجملها زينة ، إذ جعل فيه صور عظيمة من الذهب والفضة ، ومركبة جعل فرشها ظاهراً واطناً صفائح الفضة ، وشجرة ذهب على أغصانها وفروعها طيور تفرد وتصغر مكللة بالجوهر ، وسميت طوسي ( اسم شجرة من أشجار الجنة ) واتخذ له سرير كبير من الذهب عليه تمثالاً سبعين عظيمين ، ودرج عليه صور السباع والنسور ، والبست حيطان القصر من الداخل والخارج بالفيسفا والرخام المذهب ، ويقال ان نفقة هذه القصر وحده بلغت مليوناً وسبعمائة ألف دينار (١) )

فإذا كانت هذه قصور الخليفة فكيف تكون كنوزه وضياعه ؟ انها بلا شك كثيرة وفيرة يصعب حصرها .

وقد كان من مظاهر الترف — في عصر الامام ابن جرير — بالاضافة الى ما سبق كثرة الجوارى والفلما ن في بيوت الطبقة المترفة كثرة مفرطة ، وكانت الجوارى التى ملأت قصور كثير من الخلفاء وبيوت كثير من أعوانهم يمثلن جنسيات متعددة ، فأصبحن بمرور الوقت من أكبر عوامل الفساد في المجتمع في ذلك العصر ، وذلك راجع الى عدم احتشامهن ، ومغالاتهن في التزين ليفتن الناس بهن ، واحترافهم مهن مهنه الفناء فكان يجتمع كثير من الناس اليهن ليسمعوا أصواتهن .

كما كثر الحديث عن شرب الخمر ، حتى تفنى بعض الشعراء محبذين شربها ، دون خوفهم من الله عز وجل ولا وجل ، فقد كانت البهاتين حول سامراء وبغداد تمتلئ بحانات الخمر والسماع للشعراء والمغنيين والمغنيات ، وكان معظم العاملين بهذه الحانات من أهل الذمة ، وساعدت الأديرة في تشجيع اللهو والمجون واستحوالت الأديرة في هذا الجو الماجن الى دور للهو والمبسط وهياً لها ذلك أنها كانت تقدم لزوارها الخمر المقتتصة وكانت متناثرة في ضواحي بغداد وسامراء وغيرهما من مدن العراق ، فتزداد عليها كثير من الناس والشعراء

وحولت الى مجالس للخمرة والمجون ، واكثروا من التفتنى بهذه الأديرة ، ووصف  
متاعهم بخمورها ، ونشوتهم بها ، وسقاتها من الرهبان والراهبات (١) .

ومما هو جدير بالملاحظة أن كثرة مظاهر الترف في حياة الفئة المترفة ، أثرت  
تأثيرا كبيرا في تدهور الأخلاق ، والتردى في حمأة الفساد والرذيلة ، وانتشار الفقر  
في اوساط الناس ، مما أدى الى ظهور الكذب ، والحسد والحقد والغديمة والمكر  
نتيجة للفقر المقابل للترف ، وساءت الفقر مساهمة فعالة في بروز نزعة التصوف ومسا  
صاحبها من خرافة ، وساعد أيضا في انتشار الدجل والتخريف والشعوذة ، وتعلق  
الناس بالأسباب الموهومة في الحصول على الغنى — لعجزهم عن تحصيله بالأسباب المعقولة  
ومن هذه الاسباب الموهومة : التنجيم والاعتقاد في الطواصع التي تسعد وتشقى ،  
وانصرافهم الى الكيمياء التي تقلب النحاس والقصدير — في ظنهم — ذهبا ، والالتجاء  
الى دعوات بعض المخرفين الذين يظنون أنهم أولياء لله — لعل دعوتهم تتحقق  
فينقلب فقرهم الى غنى . وقادهم تواكلهم الى الاعتقاد في السحر والطلسمات ،  
والبحث عن الكنوز المخبوءة (٢) ونحو ذلك (٣) .

بيد أن العناصر المفسدة من الفرس وغيرهم استغلت هذا الجو المشحون بالترف  
والمجون والسهو والعبث ، لبث سمومهم وأفكارهم السيئة ، والطمع والتشكيك  
في دين الله عز وجل ، واغذوا على أنفسهم تقويض صرح الاسلام الشامخ ، ونخسروا  
أسسه من الداخل ، وهؤلاء الأعداء لا يتخرجون من ابداء بغضهم للاسلام عند  
خاصتهم ، واذا تمكن أحدهم لدى الخلفاء ، وكان له عندهم منزلة واطمأن بأنفسه  
لا يناله منهم مكروه أو عقاب ، أعلن ما يحيك في صدره من عداوة للدين الاسلامي  
الحنيف ، كما أعلنها صراحة المتوكل في شاعر المتوكل حيث يقول :-

(١) انظر المصدر نفسه ص ٩٢ - ٩٤

(٢) حارب الاسلام كل مظاهر الدجل والشعوذة والخرافة والتواكل ، ونهى عن  
التطير وعزم السحر ، ودعا الناس الى التوكل على الله مع الأخذ بالاسباب .

(٣) انظر ظهر الاسلام ج ١ ص ١٢١

أنا ابن الأكابر من نسل جهم      وحائز ارث ملوك العجم  
وطالب أوتارهم جهنمة      فمن نام عن حقهم لم أنعم  
نقل لبني هاشم أجمعين      هلموا الى الخلع قبل النعم  
وعودوا الى أروكم بالحجاز      لاكل الضباب ورضي الفهم  
فاني سأعلو سرير الملوك      بحد الحسام وحرف القلم (١)

في هذه الأبيات يتضح لنا بغض الشاعر - عليه من الله ما يستحق - لبني هاشم ، ومطالبته بأن يعود ملك الوثنيين الذي أزاله الله على يد المسلمين ، فهو ينطلق بشعره هذا من شعوية حاكمة على العرب المسلمين ، وقد وجد كثيرون من أمثال هذا الشاعر اندسوا بين صفوف المسلمين أيام قوة المسلمين ، وأثروا في عقيدة كثير من المسلمين تأثيرا بالغا ، وما موجة الشعوية والزندقة (٢) والتجهيم ، والاعتزال ، والرفض ، الا نتيجة لدسائس هؤلاء الأعداء الشبثاء ، الا أن القائمين على أمر المسلمين أدركوا خطورتهم في بداية الأمر - قبل عصر الامام ابن جرير - فأخذوا على عاتقهم حماية تعاليم الدين الاسلامي وحماية المسلمين من شرورهم ، فقد عين المهدي رجلا وكل اليه أمر الزنادقة سمي صاحب الزنادقة .

(١) معجم الادباء ج ٢ ص ١٨ ، وانظر العصر العباسي الثاني ص ١٠٠

(٢) الزندقة : دعوة الحادية استمدت تعاليمها من عقيدة الفرس في النسيور والظلمة ، ودعت الى التحلل والاباحية المرفقة ، والاحاد بالديسين الاسلامي ، والمجاهرة بالاثم والفسق والعصيان ، والتشكيك بالنبيات والطعن في القرآن الكريم ، ومن اشهر الزنادقة ابن الراوندي ، واستناده ابو عيسى الوراق . انظر العصر العباسي الثاني ص ١٠١ - ١٠٢

يقول الامام ابن جرير في ذلك وهو يتحدث عن حوادث سنة ١٦٧ هـ ( وفيها جند المهدي في طلب الزنادقة والبحث عنهم في الأفاقي وقتلهم ) (١) ويقول في حوادث سنة ١٧٠ هـ " ان الرشيد في هذه السنة أمن من كان هاربا أو مستخفيا غير نفر من الزنادقة " (٢)

وقد شارك كثير من العلماء في عصر الامام ابن جرير في شن الحرب على الزنادقة ، والشعوبية ، وأرباب الكلام ، وأهل الاهواء والنحل ، وموجات المجنون التي كان يذكى ناراها الزنادقة ، وكشفوا زيفهم للمسلمين ، وبينوا خطورة أفكارهم على العقيدة ومبادئ الدين ، وكان الامام ابن جرير في مقدمة هؤلاء العلماء المخلصين لدينهم ، المدافعين عن عقيدة السلف ، حيث شخر قلبه وعلمه للدفاع عن العقيدة السلفية السليمة من التعريف والتأويل والتشبيه والتعطيل ، ضد شبهات الجهمية والمعتزلة والرافضة ، سوفنأتى على ذكره بالتفصيل في الباب الثاني ان شاء الله تعالى .

وأستطيع القول ان جميع الظواهر الاجتماعية التي رأينا من ترف وفجسور ولهو عبث ومجون وفساد وفقر مدقع بين أوساط العامة وما صاحبه من دجل وخرافة وشعوذة وسحر وطلاسم وتنجيم ، وكذب وحسد وحقد وخبث ، وموجات الحادييئة يذكى ناراها الزنادقة وغيرهم ، كل هذه الظواهر مجتمعة عجلت بنهاية الدولة الاسلامية في تلك المصور التاريخية ، وأسلمتها للضياع والفناء ، حيث سقطت فريسة سهلة بيد التتار عام ٦٥٦ هـ ولكن على الرغم من وجود كثير من مظاهر الترف والفساد المسيء ، الا أن الطابع العام للمجتمع الذي عاش فيه الامام ابن جرير هو الطابع الاسلامي ، فقد كان كثير من الناس في ذلك الوقت متمسكين بالفضيلة ، والاخلاص الحميدة ، بجانب التيارات المنحرفة الأخرى التي أشرنا اليها اعلاه ، فقد كان بين

(١) تاريخ الطبري ج ٨ ص ١٦٥

(٢) المصدر نفسه ج ٨ ص ٢٣٤

ظهر انيهم كثير من العلماء الأفاضل والعباد الذين طبقت شهرتهم الآفاق ، وكان  
الجهاد في سبيل الله قائما ، وعدد غير قليل من جنود المسلمين يرابطون بالثغور  
الاسلامية ، يجاهدون أعداء الله ، ويعلمون كلمته ، ويرفعون راية الحق ، وينشرون  
لواء العدل ، ولم يكن لتلك الطبقة المترفة شأن يذكر في توجيه اقتصاد المجتمع أو تعليمه  
أو قيمه ، بل كان ينظر لهذه الطبقة نظرة ازدراء واحتقار من قبل كثير من الناس ،  
لأن نظرة اعجاب واكبار كما كان ينظر الى العلماء المخلصين ، وغيرهم من أهل التقوى  
والصلاح .

### المبحث الثالث

#### الحالة الفكرية وجهود العلماء

ازدهرت الحركة الفكرية في العصر العباسي الأول الممتد من سنة ( ١٣٢ هـ ) الى سنة ( ٢٣٢ هـ ) ازدهارا كبيرا ، وتلاقحت في الحواضر الاسلامية شتى الثقافات التي تمثل حضارات الأمم العريقة في العلم والأدب والثقافة ، وكانت الدولة الاسلامية مزيجا من شعوب كثيرة جمعها الاسلام ، وكانت عقلية هذا الشعب الجديد مشبعة بالثقافات والوراثات ، انعكاس النفوذ في العصر العباسي الأول للفرس ، الذين نشروا ثقافتهم بين الناس بواسطة الوزراء والكتاب الفارسيين ، ونقل المثقفون من الفرس ، والعرب الذين أتقنوا الفارسية الى العربية تراث الفرس القديم في الثقافة والحضارة ( ١ ) وكان أكثر رجال العلم والثقافة في هذا العصر من الفرس ، كما دخلت الثقافة اليونانية على الفكر الاسلامي في هذا العصر ، وحظيت بتشجيع الخلفاء واعوانهم ، فترجمت كتب الطب والنجوم والفلسفة من اليونانية الى اللغة العربية ، وكان للخليفة المنصور دور كبير في هذا المجال ، فقد بعث الى امبراطور الدولة الرومانية الشرقية يسأله أن يمدّه بما لديه من كتب الفلاسفة ، ويختار لها المهرة ممن المترجمين ( ٢ ) ، بل كان المنصور أول خليفة قرب المنجمين ، وترجمت له الكتب من اللغات المتعددة ، وكذلك فعل الرشيد ، أما المأمون فقد أوفد الرسل الى ملوك الروم لكي ينسخوا علوم اليونانيين بالخط العربي ، ومث المترجمين لذلك ، وأنشأ في بغداد مدرسة لتخرج المترجمين ، وألحقها بدار الحكمة التي بناها الرشيد للترجمة ، كما اتصلت الثقافة الهندية بالفكر الاسلامي مباشرة وبواسطة الفرس أيضا ، أما العنصر التركي فلم تكن لرجالها مدنية ، ولم تتكون عندهم ثقافة ، وحتى بعد

( ١ ) انظر الحركة الادبية في العصر العباسي ص ٢١

( ٢ ) انظر مقدمة ابن خلدون ص ٤٨٠ - ٤٨١

أن تعلموا العربية لم ينبغ منهم في ميدان العلم الا القليل ، وذلك مثل الفارابي  
الفيلسوف (١) (٣٣٩) ، وكانت ثقافة الاسلام الواسعة في الدين واللغة والأدب  
والشعر فوق ذلك كله هي المورد الأول للناس جميعا . (٢)

تجمعت هذه الثقافات في العراق وحدثت آثارها في المقول والأفكار ، وكان  
المتكلمون اكبر عامل في امتزاج هذه الثقافات المختلفة من نواح متعددة ، فقد كانوا  
بطبيعة موقفهم مضطرين الى الاطلاع على الثقافات الأخرى (٣) .

وفي العصر العباسي الثاني الذي يبدأ من سنة ٢٣٢ هـ - سنة ٦٥٦ هـ ،  
ازداد امتزاج هذه الثقافات وقوى اتصالها بمرور الزمن ، وتلاقح الأفكار وظهور  
آثار الترجمة ، وتشجيع الخلفاء والوزراء للعلم والعلماء ، فكان هذا العصر أزهى  
عصور العلم في البلاد الاسلامية ، على الرغم من الاضطرابات السياسية واختلاف نظام  
الحكم وتقلب الأتراك في السلطة كما مرينا سابقا . . .

وقد غلبت على العصر العباسي الاول نزعة الاعتزال ، التي أيدها المأمون  
ومكن لها ودعم شوكتها المعتصم والواثق ، ولكن هذه النزعة الاعتزالية خفت حدتها  
بحمد الله وتوفيقه في عصر الامام ابن جرير على يد المتوكل ، الذي أعلى شأن المحدثين  
وأمرهم بأن يحدثوا الناس بآيات الصفات واحاديثها ، وأمر بترك الجدل ، والكشف  
عن القول بخلق القرآن ، واضطهد رؤساء المعتزلة مالا أن الترجمة بلغت أوج قوتها  
وعظمتها في عصر الامام ابن جرير ، حيث ترجمت معظم علوم الامم السابقة - النافع  
منها والضر - الى اللغة العربية ، وتبنى هذه الترجمة الخلفاء والوزراء ومشاهير  
رجال الدولة ، وقد كان من بين هذه الكتب المترجمة ما هو نافع وفيد ، كالكتب  
العلمية التي تتعلق بالعلوم البحتة النافعة كالطب والصناعات وغيرها ، بينما كان

(١) يقال انه من أصل فارسي انظر العصر العباسي الثاني ص ١٤٠

(٢) انظر الحياة الادبية في العصر العباسي ص ٢٢ ، العصر العباسي الثاني ص ١٣٠

(٣) انظر ضحى الاسلام ج ١ ص ٣٨٠

أغلب هذه الكتب المترجمة يحمل الضرر الكبير ، والأذى الكثير للمسلمين في دينهم وعقيدتهم وأخلاقهم .

### أهم العوامل التي ساعدت على دفع الحركة العلمية

وجدت في عصر الامام ابن جرير عوامل كثيرة ساعدت على دفع الحركة العلمية دفعة قوية الى الامام ، نذكر منها ما يلي :

#### (١) تفريغ العلماء :

كان لتفريغ العلماء في عصر الامام ابن جرير أكبر الأثر في دفع الحركة العلمية دفعة قوية الى الامام ، ان خلفت حركة الفتوحات الاسلامية في ذلك العصر ، ولم يمددوا الأمر تأديب الروم اذا اعتدوا على حدود الدولة الاسلامية ، ثم عقد المصالحة والمهادنة معهم ، أما ما ينشعب من ثورات داخلية في أكثر الاقاليم في ذلك العصر ، فلم يكن أكثر العلماء يشتركون فيها ، لأن أغلب أصحابها مسلمون يثورون على الدولة العباسية لظلم يقع عليهم ، أو لطلب منصب أو ولاية ، فقد سئل الامام مالك رحمه الله ( ت ١٧٩ هـ ) عندما خرج محمد بن عبد الله النفس الزكية ( ت ١٤٥ هـ ) بالمدينة وخرج أخوه ابراهيم ( ت ١٤٥ هـ ) بالمراق على الدولة العباسية قال : ( ان كان الخوارج على مثل عمر بن عبد العزيز لا يجوز ، وان لم يكن على مثله ، فدعهم ينتقم الله من ظالم بظالم ، ثم ينتقم الله من كليهما ) (١) وقد أثرت المكتبات الاسلامية بشقي المصنفات نتيجة لتفريغ العلماء لطلب العلم وتعليمه ، ونتيجة للحرية التي كانوا يتمتعون بها كذلك ، الا أن طائفة من الناس الحاقدين على الاسلام وأهله استغلوا هذه الحركة العلمية الهائلة ، وما صاحبها من حرية فكرية ليت سؤمهم ، فسخروا أقلامهم والسنتهم لحرب



الاسلام والتشكيك في مبادئه العظيمة وخاصة التشكيك في العقيدة والنيل من الرعيل الأول من المسلمين ، ومن بعدهم من العلماء الصالحين ، فكان لزاما على العلماء المخلصين في ذلك العصر أن يبطلوا كيدهم ، ويخلصوا عوام المسلمين من شرورهم ، وقد خصص جانب كبير من المكتبة الاسلامية لسرد الافتراءات وبيان بطلانها وانتقاد أصحابها ، فكان هذا دفعا كبيرا للحركة العلمية الى الامام (١) ، وقد ساهم الامام ابن جرير رحمه الله في هذا المجال مساهمة كبيرة وفعالة ، ودافع عن مبادئ الاسلام ، وعقيدة المفسر دفاعا كبيرا ضد هجوم الجهمية ، والمعتزلة ، والرافضة ، وغيرهم ممن خالف الطريق المستقيم .

(٢) وكان استخدام الورق في الكتابه وتصنيف الكتب واستخدامها استخداما عاما منذ عصر الرشيد عاما مهما في ازدهار الحركة العلمية حينئذ ، فقد كان العلماء يكتبون في الجلود والقراطيس المصنوعة بمصر من ورق البردي ، والورق المستورد من الصين ، وكان ثمنه مرتفعا جدا ، فلما أنشأ الرشيد مصنع الورق رخص ثمنه ، وانتشرت الكتابة فيه لخفته ، وسرعان ما كثرت الكتب والمصنفات ، كما كثرت الوراقون الذين يعيشون من نسخها . فاتخذ كثير من العلماء الحاضرين في المساجد لانفسهم وراقين يقيدون املااتهم ويزعمونها نفس الناس ، وأنشأ كثير من الناس دكاكين للتجارة بالكتب والمصنفات العلمية . وأقبل عليها الشباب والعلماء ، لا لشراء الكتب واقتنائها فحسب ، بل ليقروا فيها ، ومنهلوا من مصنفاتها . وكانوا يكترونها لذلك ، ويبيتون فيها يقرأون على المصابيح ، ويقيدون أو ينسخون ما يشاؤون من الأفكار والصحف والرسائل ، وعمل ذلك على نهضة الحركة العلمية نهضة واسعة ، إذ أصبحت الكتب والمصنفات تحت أعين الطلاب والشباب وبأيديهم يتزودون منها .

أزوادا كانت أيسر وأسهل من التلقى عن الشيخ والعلماء في المساجد ،  
 ان كانت تجمع لهم مسائل العلم الذي يريدونه ، وأصوله وفروعه (١) .  
 (٣) كما كان لوجود المكتبات في كل مكان أثر كبير في دفع الحركة العلمية التي  
 الامام بحيث وفرت الدولة الاسلامية مكتبات عامة في كل مكان يختلف اليها  
 الناس ، اضافة الى المكتبات الخاصة . أما المكتبات العامة فكان على رأسها  
 مكتبات المساجد ، ان كان كثير من العلماء يلقون كتبهم عليها ليفيد منها  
 طلاب العلم ، وعلى بعض المثقفين ببناء مكتبات عامة يتزود منها الناس  
 أزوادا علمية مختلفة ، ومن أشهرها مكتبة علي بن يحيى المنجم (ت ٢٧٥ هـ)  
 نديم الخلفاء ، وسماها خزانة الحكمة ، وكان الناس يؤمنونها من كل مكان ،  
 فيقيمون فيها ، ويحفظون على المصنفات العلمية دارسين وباحثين ، فالكتب  
 مبدولة لهم ، والنفقة من مال علي بن يحيى مشتملة عليهم (٢) . كما كان  
 لجعفر بن محمد بن حمدان الموصل (ت ٣٢٣ هـ) من أدباء العصر وعلمائهم  
 مكتبة ضخمة ملأها بكتب من جميع الفنون ، وقد وقفها على طلبة العلم ،  
 وكان لا يمنع أحدا من دخولها ، فهي مفتوحة للجميع ، وإذا ألم بها  
 معسر أو بائس فقير صرف له ورق للكتابة فيه ، وفضة ودراهم لمعاشه ،  
 ولا يكاد يكون هناك عالم أو أديب نابه الا وله مكتبة خاصة تملح بالكتب ،  
 وكانوا يوظفون لها بعض الوراقين ، كما كانوا يجلدونها خوفا من التلف .  
 وكان للامام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١ هـ) مكتبة ضخمة قدرت كتبها بائس  
 عشر حملا وعدلا ، كما كان هناك كثير من العلماء ألفوا مكتبات ضخمة لو لم  
 يكن لهم سوى مصنفاتهم لكانت لذي كل واحد منهم مكتبة ضخمة ، ومن  
 أشهرهم الامام ابن جرير ، والجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) وغيرهما (٣) .

- 
- (١) انظر العصر العباسي الاول ص ١٠٣ ، العصر العباسي الثاني ص ١٢٣  
 (٢) انظر معجم الادباء هـ ١٥ ص ١٥٧ ، العصر العباسي الثاني ص ١٢٤  
 (٣) انظر العصر العباسي الثاني ص ١٢٤ - ١٢٦ ، العصر العباسي الاول ص  
 ١٠٣ - ١٠٤ طبقات الشافعية ج ٢ ص ٢٧

(٤) كما كان لمناظرات العلماء في المساجد، وقصور الخلفاء، والوزراء، في علم الكلام والفقه، واللغة والنحو وغيرها من العلوم التي كان يشتد فيها الخلاف والجدل بين العلماء أثر كبير في اشغال الجذوة العلمية، وامتدادها بوقود جزل لا ينفد . فقد كان الشباب يختلفون الى سماع هذه المناظرات ليتعلموا قسراً الحجة بالحجة ، وقلبة الخصم بالحق تارة ، وبالباطل تارة أخرى ، وتفيض كتب المتكلمين والفقهاء والنحاة بأخبار هذه المناظرات . (١) وكانت المساجد في ذلك الوقت أشبه بجامعات حرة ، فالطلاب يختلفون الى من يشاؤون الاستماع اليه بدون أى شرط ، منهم من يأخذ الفقه ، أو الحديث النبوى الشريف ، أو تفسير القرآن الكريم ، أو علم القراءات ، أو علم الكلام ، أو علوم اللغة العربية من آداب ، ونحو ، وشمع ، ونقد ، وبلاغة ، وعروض ، وغيرها . وكثير من الطلاب كان يأخذ ما عند شيخ ، ثم يتحول عنه الى شيخ آخر أو حلقة أخرى (٢) .

(٥) كما كان لتشجيع الخلفاء والأمراء والوزراء وحكام الأقاليم والولايات للمسلم والعلماء أثر كبير كذلك في ازدهار الحركة العلمية ودفعها الى الامام فوسى ذلك العصر ، فقد عمل الخلفاء وأعاونهم على تنشيط الحركة العلمية ، واعطاء الرواتب المجزية للعلماء والقضاة ، وكان بعض أعيان المدن وأثريائها يمدون العلماء بالهبات والمكافآت المجزية ، وربما أمدوا طلبة العلم ببعض الأموال تشجيعاً لهم على طلب العلم والأمثلة على ذلك كثيرة وفيرة ، نذكر منها على سبيل المثال ، ما روى عن ابن زريق ( ت ٣٠٢ هـ ) قاضى دمشق أنه كان يهب لمن يحفظ مختصر المزني في الفقه الشافعى مائة دينار (٣) .

(١) انظر العصر العباسي الثاني ص ١٢٢ - ١٢٣ العصر العباسي الاول ص

١٠٤ - ١٠٥ .

(٢) انظر العصر العباسي الثاني ص ١١٨ .

(٣) انظر طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٩٧ ، العصر العباسي الثاني ص ١١٩ -

١٢١ ، العصر العباسي الاول ص ١٠٢

## الرحلات العلمية في ذلك العصر

يحس كل من يتعقب الحركة العلمية في ذلك العصر كأن سباقا نشب بين العلماء والعلم ، فهم يجدون في طلبه وتحصيله ليلا ونهارا ، من غير كلل ولا ملل . — ويصارعونه صراعا متصلا <sup>لا يتركوا</sup> يركدون أن يذلوه ويقهروه في جميع الميادين ، وكان يداخل هذا الصراع شغف شديد بالعلم ، وإيمان قوى بأنه لن يخضع لهم الا اذا تجردوا له ، وامتصوا فيه سواد الليل وبياض النهار في حب شديد . هذا الشغف العلمى الشديد هو الذى دفع العلماء الى الرحلة من بلد الى بلد آخر بغرض النظر عن قربه أو بعده ، طلبا للعلم ، ولا يبالون مهما تجشموا في سبيل ذلك من مشاق وصعوبات ، ومهما أنفقوا من أموال . فكان اللغويون — على سبيل المثال — يرحلون الى البوادي محتملين شظف العيش، وخشونته في سبيل جفع اللغة ، وكان الفقهاء يرحلون بدورهم كذلك للتعلم على أئمتهم ، ومثلهم كذلك العلماء المختلفون في كل فرع من فروع العلم . واكبر من شغف بالرحلة في ذلك العصر من العلماء — كان المحدثون ، وسبب ذلك أن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين تفرقوا في البلدان الاسلامية على اثر الفتحات الاسلامية ، وكانوا يعلمون الناس أمور دينهم في كل بلد يحلون فيه ، فنشأ لهم تلاميذ من التابعين سمعوا منهم الأحاديث التى كانوا يروونها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويحدثون الناس بها ، من أجل ذلك كان في كل بلد اسلاف كثير من الاحاديث النبوية الشريفة التى حفظها الصحابة الكرام ، وحفظها عنهم تلاميذهم من التابعين ، لا تعرفها البلدان الاخرى ، فرحل مصنفوا الحديث وحفاظه في طلبها من أقصى الشرق الى أقصى الغرب ، ورحلة الامام البخارى من خراسان الى مدن ايران والعراق والحجاز والشام ومصر مشهورة ، ومثله كثير من المحدثين (١) كالامام ابن جرير الطبرى ، الذى سنأتى على رحلاته في سبيل

طلب العلم في مكانها المناسب من البحث باذن الله تعالى .

هذا وقد تنوعت مراكز الحياة العلمية في ذلك العصر ، فلم تمتد مقتصرة على بغداد وحدها ، بل شملت كذلك الحجاز وفارس والشام ومصر والمغرب ، وغيرها من الاقاليم الاسلامية .

### جهود العلماء

ساهم العلماء المسلمون مساهمة كبيرة في ازدهار الحركة العلمية في ذلك العصر ، وخلفوا تراثا ضخما من الكتب والمصنفات في شتى ميادين العلوم لا يزال وسيبقى المؤلفون يعتمدون عليها في كثير من أبحاثهم ، ومن أشهر العلوم التي ازدهرت في ذلك العصر ما يلي :

#### ( ١ ) علوم القراءات :

ازدهرت هذه العلوم في هذا العصر ازدهارا كبيرا ، فقد اهتم العلماء بعلمهم القراءات اهتماما شديدا انطلاقا من حبهم لكتاب الله تبارك وتعالى وتلاوته أثناء الليل وأطراف النهار ، فقد كان القرآن الكريم يحصل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تلاوة وشافهة ، وكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم كتب وحى يكتبون القرآن ، كما اشتهر من الصحابة رضوان الله عليهم قراء مشهورون بتلاوة القرآن ، يتقدمهم الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم ، وزيد بن ثابت ، وأبي بن كعب ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله ابن مسعود وغيرهم رضي الله عنهم وأرضاهم أجمعين . وخلفهم أجيال من التابعين حافظوا على تلاوة القرآن الكريم بجميع حروفه وحركاته كما أشرت عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وكانوا يمدون بالعشرات وأخذ يتبع كل قارئ منهم تلميذ يلازمونه ، ويأخذون عنه قراءته بأدق صورة ممكنة ، وفي الوقت نفسه بدأ قراء مؤثثون يروون قراءات عن أبي طالب ، وأبو مسعود

أو ابن عباس ، أو أبي بن كعب وغيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم ، فتكاثرت القراءات حتى أنا لنجد أن أبا عبيد القاسم بن سلام ( ت ٢٢٤هـ ) يؤلف كتاباً ضخماً في القراءات يحتوي على أكثر من عشرين قراءة ، وتستمر القراءات في كثرتها ، وتبدل الحاجة ملحة إلى علماء بالقراءات يختارون منها طائفة تنتشر بين المسلمين . فقد كان بعض التراء لا يجد حرجاً من القراءة بشواذ القراءات ، إلا أن بعض العلماء المخلصين تجردوا للتهوض بهذه المهمة الخطيرة ، وكان من أشهرهم في ذلك الوقت أبو بكر أحمد بن موسى بن مجاهد التميمي ( ت ٣٢٤هـ ) الذي أكتب على دراسة القراءات وكتبها المصنفة ، واستخلص منها سلماً هــمى قراءة نافع ( ت ١٦٩هـ ) في المدينة ، وعبد الله بن كثير ( ت ١٢٠هـ ) ، وهـاصم ( ت ١٢٧هـ ) ، وحمزة ( ت ١٥٦هـ ) ، والكسائي ( ت ١٨٩هـ ) في الكوفة ، وأبو عمرو بن الصالح ( ت ١٥٤هـ ) في البصرة ، وعبد الله بن عامر ( ت ١١٨هـ ) في دمشق ، وألف في ذلك كتابه السبعة ، وقد شرحه تلميذه أبو علي الفارسي ( ت ٣٧٧هـ ) في كتاب سماه الحجة ، كما ألف ابن مجاهد كتاباً آخر في شواذ التراءات شرحه ابن جني ( ت ٣٩٢هـ ) في كتاب سماه المحتسب ، سار فيه على نهج استاذة الفارسي (١) ، وقد شارك الامام ابن جرير في التصنيف في علم القراءات ، وألف كتاباً ضخماً في ذلك ، سوف نأتي على ذكره في مكانه المناسب من البحث باذن الله تعالى .

## (٢) علوم التفسير :

ازدهرت علوم التفسير في هذا العصر ازدهاراً كبيراً ، ونمت نمواً واسعاً ، واتضح فيها اتجاهات أربعة سيطرت على اتجاه علوم التفسير في العصر التالي ، وهي : التفسير بالمأثور ، والتفسير بالرأى ، أو التفسير الاعتزالي ، والتفسير الشيعي ، والتفسير الصوفي .

أما التفسير بالمأثور فقد بلغ القمة المرجوة التي كانت تنتظره بظهور  
التفسير الامام ابن جرير الطبري ، اذ استطاع أن يجمع في تفسيره عن طريق  
الروايات المسندة أكثر الآثار التي رويت عن الصحابة والتابعين في تفسير  
الآيات القرآنية ، وكان الصحابة رضوان الله عليهم يحملون كل ما ذكر  
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من تفسير لكثير من آياته وبعض كلماته  
وأما التفسير بالرأى فقد كان يعتمد على العقل اعتماداً كبيراً ، وقد  
حمل لواء المعتزلة الذين حملوا على المفسرين بالأثر حملة شعواء ، وأول تفسير  
عندهم هو تفسير أبي بكر الأصم ( ت ٢٠٠ هـ ) ، وأهم منه تفسير أبي علي  
الجبائي ( ت ٣٠٣ هـ ) وقد انتفع الزمخشري ( ت ٥٢٨ هـ ) في تفسيره  
من تفسير الجبائي انتفاعاً كبيراً .

وأما التفسير الشيعي فقد كان أصحابه يخرجون عن ظاهر القرآن  
ملتزمين تأويلات بعيدة منحرفة عن الاسلام ، حيث يذهبون الى أن لفظاً  
بمعينه يقصد به علي بن أبي طالب رضي الله عنه أو غيره ، وأن لفظاً آخر  
يقصد به خصم من خصومهم ، ونسبوا لأئمتهم تفاسير مبكرة ، وفي مقدمتها  
تفسير نسبوه الى جعفر الصادق ( ت ١٤٨ هـ ) وآخر الى الحسن العسكري  
( ت ٢٦٠ هـ ) ، وتفسيرهم من هذه الناحية تطبع بطابع الوفاة عن  
أئمتهم وآل البيت بحامسة .

وأما التفسير الصوفي : فقد كان مأربه أن يوضح بعض الأفكار الصوفية  
المنحرفة ، وربما كان أقدم تفسير لهم هو تفسير سهل النسري ( ت ٢٨٣ هـ )  
هذا وقد ظهر كثير من المفسرين في ذلك العصر أغلبهم من النحاة ، ومن  
أشهرهم محمد بن موسى الواسطي ( ت ٣٢٠ هـ ) ، وأبو جعفر النحاس ( ت ٣٣٧ هـ )  
وأبو بكر الادنوي ( ت ٣٨٨ هـ ) ( ١ ) .

( ١ ) انظر المصدر نفسه ص ١٦١ - ١٦٣ ، ظهر الاسلام ج ٢ ص ٣٨ - ٤١ .

الطبري للحوفي ص ٢٦ .

(٣) علوم الحديث :

بدأ تصنيف الحديث على أبواب الفقه كما في كتاب الموطأ للإمام مالك بن أنس ، ثم نشأت طريقة ثانية وزعت فيها الأحاديث على روايتها من الصحابة رضوان الله عليهم . <sup>تجملت</sup> تجمع الأحاديث التي رواها أبو هريرة أو ابن عباس أو ابن مسعود ، وغيرهم مثلاً ، بدون نظر إلى اختلاف موضوعاتها الفقهية ، فالأساس في جمعها وحدة الصحابي لا وحدة الموضوع ، وقد مثل هذا النوع من التصنيف الإمام أحمد في مسنده ، كما أفعلى هذه الطريقة الإمام أبو عبد الله محمد بن نصر المروزي ( ت ٢٨٤ هـ ) ، وأخذت تقترب بهذه الطريقة سريعاً طريقة ثانية هي امتداد للطريقة الأولى آنفة الذكر وكأنما رأى أصحاب هذه الطريقة أن الافادة من طريقة المسانيد يكتنفها بعض الصعوبات ، إذ لا بد لمن يريد الاطلاع على حديث لراو من الصحابة في مسألة من مسائل الفقه قراءة كل ما له من أحاديث ، وكانت دراسة الفقه قد نمت حينئذ واحتاج الفقهاء إلى الاطلاع سريعاً على كثير من الأحاديث للاحتجاج بها في كتبهم ، وضد مجادلهم ، وأول مصنف وصلنا على هذه الطريقة هو مصنف عبد الله بن محمد بن أبي شيبة ( ت ٢٣٥ هـ ) . ثم ألفت مصنفاتها الستة المشهورة ، وهي : صحيح البخاري ( ت ٢٥٦ هـ ) ، وصحيح مسلم ( ت ٢٦١ هـ ) ، وسنن ابن ماجه ( ت ٢٧٣ هـ ) وسنن أبي داود ( ت ٢٧٥ هـ ) ، والجامع للترمذي ( ت ٢٧٩ هـ ) وسنن النسائي ( ت ٣٠٣ هـ ) . وقد كان الاعتماد في هذه الكتب على الرواية ولقبها الرجال ، كما ألفت ببيان هذه الكتب مصنفات أخرى في الحديث ، وكتب أخرى في الرجال من أشهرها : تاريخ البخاري ، والتاريخ الكبير لأبي بكر أحمد بن أبي خيثمة ( ١ ) ( ت ٢٧٩ هـ ) . وقد ازدهرت علوم الحديث في

(١) انظر العصر العباسي الثاني ص ١٦٤ ، ظهر الاسلام ج ٢ ص ٤٦-٤٧ الطبري للحونسي ص ٧



ذلك العصر ازدهارا كبيرا ، ونشط رجالها في التصنيف نشاطا ملحوظا ، وأقبل طلبة العلم على دراستها اقبالا منقطع النظير ، حتى صارت أكثر العلوم شهرة وانتشارا بين المسلمين في ذلك العصر .

(٤) علوم الفقه :

كان هذا العصر متمما للمصر المباني الأول في نشاط الدراسات الفقهية والتشريعية ، فقد تكونت المذاهب الأربعة في العصر الأول ، وظل الاجتهاد نشيطا ، فالفقهاء يجتهدون ، ويتناظرون ويختلفون ، ويكتبون من التأليف والمصنفات ، وتظهر بجانب هذه المذاهب مذاهب فقهية أخرى ، لم يبق منها سوى مذهب الظاهرية ، وقد صار لكل مذهب مجموعة من أساتذته وشيوخه وتلاميذه يذيعونه في جميع أرجاء العالم الاسلامي . فظهر من أتباع المذهب الحنفي أبو بكر أحمد بن عمر الشيباني الخصاص ( ٢٦١ هـ ) ، وألف كتاب الوقف وكتاب الحيل والمخارج في الفقه ، كما ظهر أبو جعفر الطحاوي ( ت ٣٢١ هـ ) واليه انتهت رئاسة أصحاب أبي حنيفة - ( ت ١٥٠ هـ ) في مصر ، وألف كتبا كثيرة منها كتاب معاني الآثار ، وكتاب مشكل الآثار ، كما ظهر أبو الحسن الكرخي ( ت ٣٤٠ هـ ) ، وظهر من أتباع الامام مالك علماء كثيرون في مصر والمغرب والأندلس وخراسان وكان من أشهرهم سحنون عبد السلام بن حبيب التونسي ( ت ٢٤٠ هـ ) الذي نشر مذهب الامام مالك في المغرب ، وألف المدونة الكبرى التي تعتبر المرجع الأساسي لتعليم فقه الامام مالك وتدرسه في المغرب ، كما ظهر من أتباع الامام مالك اسماعيل بن اسحاق بن حماد ( ت ٢٨٢ هـ ) .

أما فقه الامام الشافعي ( ت ٢٠٤ هـ ) فقد انتشر في البلاد الاسلامية على يد كثيرين من أتباعه مثل البويطي أبو يعقوب يوسف بن يحيى ( ت ٢٣١ هـ ) والربيع المرادي ( ت ٢٧٠ هـ ) ، والمزني ( ت ٢٦٤ هـ ) ، والكرابيبي ( ت ٢٤٥ هـ ) ، والحسن ابن القاسم الطبري ( ت ٣٠٥ هـ ) الذي ألف كتاب المحرر في النظر

وهو من أول الكتب في الخلاف بين الفقهاء ، ومحمد بن أعين بن ليست  
( ت ٢٦٨ هـ ) وألف كتاب السنن على مذهب الشافعي ، ويونس بن عبد الأعلى  
الصدني ( ت ٢٦٤ هـ ) ، وألف كتباً كثيرة في مذهب الشافعي منها الجامع  
الصغير ، والجامع الكبير والمختصر ، أما المختصر فهو أصل الكتب المؤلفة  
في مذهب الشافعي .

وأما مذهب الإمام أحمد الذي كان يعتمد كثيراً على الأحاديث النبوية  
الشريفة ، فقد انتشر في الاقطار الإسلامية ، وكان من أشهر أتباعه أبو القاسم  
عمر بن الحسين الخرقى ( ت ٣٣٤ هـ ) وله في الفقه الحنبلي كتاب المختصر  
في الفقه ، وعبد الله بن الإمام أحمد ( ت ٢٩٠ هـ ) وأبو اسحاق إبراهيم  
الحري ( ت ٢٨٥ هـ ) ، وأبو بكر عبد الله بن داود الأزدي السجستاني ( ١ )  
( ت ٣١٦ هـ ) .

#### ( ٥ ) علوم اللغة العربية : —————

ازدهرت هذه العلوم في ذلك العصر ازدهارا ملحوظا ، فقد كان علماء  
اللغة وتلاميذهم في ذلك العصر يرحلون إلى البوادي ومعهم قوارير المداد ،  
وأحمال الصحف ليدونوا كلمات اللغة من ينابيعها الأصلية ، وأضافوا إلى  
ذلك ما سمعوه من أساتذتهم كالأصمعي ( ت ٢١٥ هـ ) والمفضل الضبي  
( ت ١٦٨ هـ ) ، وأبي زيد الأنصاري ( ت ٢١٤ هـ ) ، وأخذ تلاميذهم يحملون  
عندهم رواياتهم ، وسرعان ما تكون عندهم في ذلك العصر السند ، فقد اهتموا  
به اهتماما كبيرا نتيجة لتأثرهم برواة الحديث في تعديل الرواة وتجريحهم ،  
كما اهتم العلماء في ذلك العصر بالعلوم الأدبية والبلاغية والنقد ، واشتهر  
من العلماء في علوم اللغة العربية كثير من الأدباء والنحويين ، والبلاغيين  
والنقاد ، نذكر منهم على سبيل المثال : يعقوب بن السكيت ( ت ٢٤٣ هـ )

( ١ ) انظر العصر العباسي الثاني ص ١٦٨ - ١٢٠ ، ظهر الاسلام ح ١ ص

وابن الأعرابي (ت ٢٣١ هـ) ، وشعلب (ت ٢٩١ هـ) ، وأبو عثمان المازني  
(ت ٢٤٩ هـ) ، وأبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٠ هـ) ، وأبو عبيد القاسم بن سلام  
وابن قتيبة ، والمبرد (ت ٢٨٥ هـ) ، وابن دريد (ت ٣٢١ هـ) ، وابن جنس ،  
والزجاج (ت ٣١٠ هـ) ، ومحمد بن السري ابن السراج (ت ٣١٦ هـ) ، والأنباري  
(ت ٣٢٨ هـ) ، وابن كيسان (ت ٢٩٩ هـ) ، وعبد الرحمن بن اسحاق الزجاجي  
(ت ٣٧٧ هـ) ، والجاحظ وغيرهم (١) .

## (٦) التاريخ —

نشطت في ذلك العصر الكتابات التاريخية نشاطا عظيما ، ضمن الكتابة  
في تاريخ السيرة النبوية الى الكتابة في الاحداث الاسلامية ، والامم والدول  
والكتابة في المدن ، والتراجم والطبقات ، ومن أشهر المصنفين في السيرة في  
ذلك العصر أبو زرعة (ت ٢٨٢ هـ) ، وفي تاريخ الامم والدول اليعقوبي  
(ت ٢٩٢ هـ) ، والبلاذري (ت ٢٧٩ هـ) ، وأبو حنيفة الدينوري (ت ٢٨٢ هـ) ،  
والمسمودي (ت ٣٤٥ هـ) ، كما نجد بجانب الكتب التاريخية العامة كتباً  
خاصة ببعض المدن مثل أخبار البصرة لابن زيد بن شبة (ت ٢٦٤ هـ) وتاريخ  
واسط لأسلم بن زياد (ت ٢٨٨ هـ) ، وتاريخ أصبهان لابن مندة (ت ٣٠١ هـ)  
وتاريخ بغداد لأحمد بن طيفور (ت ٢٨٠ هـ) ، كما اهتم بعض الكتاب بالأنساب  
والايام كالقاسم بن محمد الانباري (ت ٣٠٤ هـ) في المفضليات والزبير بن  
بكار (ت ٢٥٦ هـ) في نسب قريش ، كما كتب في الرجال والشعراء ، كابن  
قتيبة في الشعر والشعراء ، وابن المعتز في طبقات الشعراء ، كما ألقت كتب  
في الوزراء وكتاب الدوليين ، ككتاب الوزراء والكتاب لمحمد بن عبدوس الجهمشياري  
(ت ٣٣١ هـ) ، واندرت كتب للمباسبين وأشعارهم مثل كتاب الأوراق لمحمد

(١) انظر ظهر الاسام ص ١ ص ١٨٥ ، العصر المباني الثاني ص ١٤٢ - ١٥٣ ،  
الطبري للحوفي ص ١٣ - ١٤ ، ابن قتيبة الناقد الاديب ص ٨٢

ابن يحيى الصولي ( ت ٣٤٥هـ ) كما اهتموا بالسيرة الفردية ، فألف ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد الحكم ( ت ٢٦٢هـ ) كتابا في سيرة عمر بن عبد العزيز (١) هذا وقد أتاحت ترجمة تاريخ الامم القديمة وخصوصا تاريخ الفرس في العصر العباسي الاول ، والكتابات الكثيرة عن الأنبياء والرسل للثمام ابن جريس أن يكتب تاريخه الضخم ، الذي سنأتى على الحديث عنه في مكانه المناسب من البحث باذن الله تعالى .

#### (٧) علوم الجغرافيا والفلك والطب والفلسفة :

ازدهرت هذه العلوم في ذلك العصر ازدهارا ملحوظا اثر ازدياد حدة حركة النقل والترجمة ، وقد نشطت الكتب والمباحث الجغرافية في ذلك العصر ، واشتهر من علمائها اليعقوبي ، وابو زيد البلخي ( ت ٣٢٢هـ ) والنهمداني ( ت ٣٣٤هـ ) ونهضوا بها نهضة قوية ، وعلى نحو ما نهضوا بعلوم الجغرافيا نهضوا بالرياضيات والفلك ، واشتهر من العلماء في هذا المجال أبو معشر البلخي ( ت ٢٧٢هـ ) .

وبالمثل فقد نهضت العلوم الطبية ، والطبيعية كذلك في ذلك العصر واشتهر من علماء هذه العلوم سابور بن سهل النصراني ( ت ٢٥٥هـ ) وألف كتابا في الصيدلة وحنان بن ثابت بن قرة ( ت ٣٣١هـ ) في الطب ، ونبخ في ذلك العصر طبيب المسلمين بلامنازع ابو بكر الرازي ( ت ٣٢٠هـ ) واشتهر من الفلاسفة الكندي ( ت ٣٥٠هـ ) والغاربي (٢) .

(١) انظر العصر العباسي الثاني ص ١٥٧ - ١٦٠

(٢) انظر ظهير الاسلام ص ١ ، ص ٢٥٠ ، العصر العباسي الثاني ص ١٣٥ - ١٣٧

الطبري للحوفي ص ١١

ولا شك أن عصرا أنجب فطاحل من العلماء لهم من أرقى عصور المعرفة ، يقول  
 العقاد في وصف ذلك العصر : ( فالقرن الثالث للهجرة كان أوان النماء  
 للدولة العباسية ، جاء بميد التمهيد ، وقبيل النضج والذبول ، ففيه نما وأزهر  
 كل ما بذره مؤسسوا الدولة من جراثيم الخير والشر ، وعناصر الصالح والفساد ،  
 وكانت الدولة في ابانها أشبه شئ \* بالمرج الأخضر الذي ينمو فيه الحب والفاكهة  
 والشوك والعشب المسموم ، خضرة زاهية نضرة ، ولكنها وسيمة شائبة ، ومصلحة  
 مهلكة ومرجوة مخشية ، ومختلط فيها السم والغذاء ، فهو العصر الذي بلغ فيه  
 كل شئ \* أقصاه ، وأثمر كل عمل فيه نتاجه المحتوم ، أثمر فيه الخطأ ، كما أثمر  
 فيه التوفيق ، وظهر فيه ما قدموا صالحا أو طالحا على السواء فبدأ فيه بالتام ،  
 وبدأ بالنقص في حين واحد ، واجتمع الخليط من حضارات العرب والفرس والروم )<sup>(١)</sup>

وما ذكره العقاد هو عين الحقيقة حيث بلغت علوم الشريعة من دراسات  
 قرآنية ، ودراسات حديثية ، وعلوم فقهية في ذلك العصر أوج عزتها  
 كما ذكرنا ذلك سابقا ، وكذلك بلغت علوم الطب والفلك والأدب والاجتماع  
 وغيرها أوج عظمتها في ذلك العصر ، إلا أن بعض شتلات الشر ظهرت  
 في ذلك العصر أمام أعين الناس كالزندقة ، والسموية والتشيع ، والقرمطة ،  
 لبست على الناس أمر دينهم باسم العلم والبحث ، وجنى المسلمون ثمار  
 الترجمة لكل ما هب ودب مرآ علقما في شتى مجالات الحياة (٢) .

ولابد لي وأنا أكتب عن الحركة العلمية وجهود العلماء في عصر الامام  
 ابن جرير من الحديث عن الناحية الاعتقادية في ذلك العصر ، فأقول

وبالله والتوفيق .

(١) ابن الرومي ص ١٠

(٢) انظر ابن قتيبة وموقعه من عقيدة السلف ص ٢٦

(٨) الناصية الاعتقادية في ذلك العصر .

منذ أواخر عهد الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم بدأت تظهر بعض الآراء -  
الاعتقادية المغالطة لما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوان  
الله عليهم اجمعين ، ومن ذلك آراء عبد الله بن سبا (١) ، وآراء الخوارج (٢)  
وبعد ذلك آراء القدرية (٣) ، وقد أنكر الصحابة رضوان الله عليهم هذه  
الآراء ، وبينوا مغالطتها لمقيدة الاسلام الصافية (٤) .

(١) عبد الله بن سبا كان يهوديا ، أظهر الاسلام ، وأغمر الكيد له ، وتتلخص شروعه  
فيما يلي : (١) هو أول من أحدث القول بوصية رسول الله صلى الله عليه وسلم  
لعلى بن أبى طالب - (ب) وأول من أحدث القول بربعة رسول الله صلى الله  
عليه وسلم الى الدنيا ، ورجعة على بن أبى طالب - (ج) أول من أحدث القول  
بأن عليا رضى الله عنه لم يقتل ، وأنه لا يزال حيا ، وأنه يسكن السحاب ، وأن -  
الرعد صوته ، والبرق سوطه ، وأن فيه جزأ الاهي . انظر مقالات الاسلاميين  
ج ١ ص ١١ ، الفرق بين الفرق ص ٢٢٥

(٢) الخوارج : هم الذين خرجوا على الخليفة الراشد الرابع الامام على بن أبى طالب  
رضى الله عنه بعد التشكيم ، وأصول مذهبهم هى تكفير مرتكب الكبيرة ، وقتل  
الائمة اذا أخطأوا ، والتبرؤ من عثمان بن عفان وعلى بن أبى طالب رضى الله  
عنهما ، وأصحاب الجمل ، ثم يتفرقون الى فرق عديدة لكل فرقة اجتهادات خاصة  
فى الاعتقاد والعمل ، لمزيد من الاطلاع على نحلتهم وفرقتهم انظر الفرق بين  
الفرق ص ٧٢ ، مقالات الاسلاميين ج ١ ص ١٦٧ ، تاريخ المذاهب الاسلامية  
ج ١ ص ٧١ .

(٣) القدرية : هم الذين يقولون بأن العبد خالق لافصاله ، وأنه لا قدر ولا امر لنفسه ،  
بعكس الجبرية الذين يجعلون العبد كالريشة فى الهواء ، لا فعل له ولا اختيار  
والقدرية أتباع الجهنى وقيلان الدمشقى ، وقال الأوزاعى ، أول من نطق  
فى القدر رجس من أهل السراقى يقال له ( سوسن ) كان نصرانيا فأسلم ، ثم  
تنصر ، أخفه عبد الملك بن مروان وصلبه ، وقيل ان الحجاج عذبه بأنواع من  
المذاب وهلك فى سنة ٨٠ هـ ، أما غيلان فقد تله هشام بن عبد الملك ، انظر  
الفرق بين الفرق ص ١٨-١٩ ، تاريخ المذاهب الاسلامية ج ١ ص ١٣٠

(٤) انظر مجموع الفتاوى ج ١٠ ص ٣٥٨

وتعتبر هذه الآراء المخالفة لما كان عليه الصحابة النواة الأولى للفرق المتعددة التي عرفت فيما بعد كالشيعة والخوارج والقدرية والجهمية والمعتزلية وغيرهم ، إذ أفسى لهذه الفرق قبل عصر الإمام ابن جرير وفي عصره وبعد عصره آراء وأفكار منظمة تعرف فيها ، وتدافع عنها ، وتدعوا لها ، ونستطيع أن نلخص الأسباب التي أدت إلى ظهور هذه الآراء الاعتقادية المخالفة لمنهج الإسلام الصحيح في النقاط التالية :

(١) وجود بعض الناقمين على الإسلام ، داخل الجماعة الإسلامية ، إذ دخلوا نسي الدين الإسلامي ظاهراً ، وأرادوا الكيد له ولأتباعه باطناً ، فأخذوا يشيعون الأكاذيب والخرافات بحجة الخيرة على الإسلام ، أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وكان على رأس هؤلاء عبد الله بن سبا الذي تولى كيد الفتنة ، في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه ، حيث جاء اليهودي الخبيث بمقائيد فاشدة غريبة على الإسلام كمقيدة الرجعة ، وأن علياً وصي النبي صلى الله عليه وسلم (١) .

(٢) انتشار الفتوحات الإسلامية في بقاع كثيرة من العالم ، ودخول أهلها نسي الإسلام ، وهم يحملون رواسب كثيرة من رواسب الجاهلية التي كانوا عليها ، ولم ينالوا من التربية الإسلامية على العقيدة الصحيحة السليمة ، مثل ما نال الرعيل الأول من الصحابة على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك لكثرةهم وانشغال الفاتحين بالحروب والفتوحات الجديدة ، فأخذ هؤلاء المسلمون الجدد في بث ما لديهم من ثقافات ورواسب الجاهلية ظناً منهم أنها لا تتعارض مع الإسلام ، مع العلم أن الثقافة المنبثقة من تصورات جاهلية لا تصلح أن تكون مرتكزا للعقيدة الإسلامية (٢) .

(١) انظر مقالات الإسلاميين ج ١ ص ١١ ، الفرق بين الفرق ص ٢٢٥ ، تاريخ

المذاهب الإسلامية ج ١ ص ٣١

(٢) انظر تاريخ المذاهب الإسلامية ج ١ ص ١٣ ، السنة ومكانتها في التشريع

(٣) عدم اقتصار المسلمين على ما فى القرآن الكريم والمنة النبوية المطهرة من  
 المتائد ، كما كان : الصحابة رضوان الله عليهم يفعلون ، بل استنقست  
 الاحيال التالية فلسفة الاغريق ومنطقهم ، وأساطير الفرس وتصوراتهم ، واسرائيلياً  
 اليهود ، ولاهوت النصارى ، وغير ذلك من رواسب الحضارات والثقافات ، عندما  
 ترجمت كتب الأمم الأخرى الى اللغة العربية ، وأقبل أكثر الناس على الكتب  
 المترجمة بدون تمييز بين الفث والسمين ، والنافع والضار ، واغتلط هذا كله  
 بتفسير القرآن الكريم ، وعلم العقيدة ، والفقه والاسول ، مما نفع عنه  
 اختلاف الناس فى باب العقيدة ، ونشوء الفرق الاعتقادية (١) .  
 وقد أتى الامام ابن جرير رحمه الله الى الحياة والفرق الاسلامية كالخوارج ،  
 والشيعة ، والمعتزلة ، والجهمية ، والقدرية ، والمرجئة (٢) ، والكرامية (٣) وغيرهم ،

- 
- (١) انظر معالم فى الطريق ص ١٤  
 (٢) المرجئة : هم الذين لا يجمعون العمل من الايمان ، ويجمعون ايمان الملائكة  
 والانبياء كايان الفساق ، لأنه لا تفاضل عندهم فى الزمان وهم اتباع جهنم  
 ابن صفوان انظر حولهم . مقالات الاسلاميين ح ١ ص ٢١٣ ، الفرق بين الفرق  
 ص ٢٠٢ ، تاريخ المذاهب الاسلامية ح ١ ص ١٣٢ .  
 (٣) الكرامية : نسبة الى أبى محمد بن كرام السجستانى ، طرده عثمان بن سعيد  
 الدرايمى من هراة ، ثم دخل خراسان ، وأكثر الاختلاف الى احمد بن حنبل  
 الزاهد ، ثم جاور بمكة خمس سنوات ، ثم ورد نيسابور وانصرف منها الى سجستان  
 وباع ما كان يملكه ، وعاد الى نيسابور وقال بالتجسيم ، وزعم أن الايمان بالقول  
 كاف ، وان لم يكن معه معرفة بالقلب ، قال الذهبى ساقط الحديث على بدعته  
 وقال ابن حبان خذل حتى التقط من المذاهب أرداها ، وقد سجن بنيسابور  
 لاجل بدعته ثمانية اعوام ، ثم سار الى بيت المقدس ، ومات بالشام سنة ٢٥٥ هـ  
 انظر طبقات الشافعية ح ٢ ص ٣٠٤ ، ميزان الاعتدال ح ٤ ص ٢١ الفرق  
 بين الفرق ٢١٥ .



قد انتشرت أفكارها بين الناس ، وقد عرف الناس دعائها وما يتعلقون به من أدلة ، وقد كان للمعتزلة في بداية عصره جولة وصوله ، اذ تبني الاعتزال ففى عصره المعتصم والواثق ، وحملوا الناس على اعتناقه بقوة السلطان ، أما الزنادقة فقد كان لهم فى عصر الامام ابن جرير نشاط ظاهر ملموس ، وكانوا يلونونه بأشكال مختلفة ، فتارة فى شكل ثورات سياسية كثورة الزنج ، وتارة فى نشر المجون المفسد للأخلاق . وتارة فى نشر الآراء المتطرفة المفسدة للعقيدة ، وتارة فى وضع الاحاديث المكذوبة على رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقد رأى علماء السلف هذا الخطر الداهم على عقيدة الأمة الاسلامية فأشهروا - ألسنتهم وأقلامهم لتسمية الباطل وكشف زيف الأعداء ، وكان فى عصر الامام ابن جرير طائفة من العلماء السلفيين الذين كانت لهم اليد الطولى فى بيان الحق والذود عن حياضه ، وقمع الباطل وكشف أهله ودعائه فألفوا كثيرا من المصنفات فى الرد على أصحاب الأهواء ، وبيان معتقد أهل السنة والجماعة ، وكان من أشهرهم ابن أبى شيبة (١) ، وألف كتاب السنة ، والامام احمد بن حنبل (٢) وألف كتاب الرد على الزنادقة والجهمية .

(١) ابن أبى شيبة : هو الامام الحافظ ابو بكر عبد الله بن محمد بن ابراهيم بن عثمان ابن أبى شيبة المسمى الكوفى ، قال الذهبي فى تذكرة الحفاظ هو صاحب المسند والمصنف غير ذلك ، سمع من شريك بن عبد الله قاضى الكوفة ، وعبد الله بن المبارك وسفيان بن عيينة وغيرهم ، وروى عنه البخارى ومسلم وابو داود وغيرهم ، وثقه العجلي ، وقال احمد بن حنبل : هو صاحب المصنف صدوق وهو احب الى من أخيه عثمان ، قال الخطيب وكان متقنا حافظا مكثرا صنفا المسند والاحكام والتفسير ، توفى سنة ٢٣٥ هـ ، انظر تاريخ بغداد ج ١٠ ص ٦٦ ، تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٤٣٢ مقدمة كتاب المصنف ص ٥٥ .

(٢) الامام احمد بن محمد بن حنبل ، امام أهل السنة والجماعة أعز الله به السنة وقمع به البدعة ، وهو امام جليل مشهور بالفقه والحديث ونصرة الدين ، وفضائله أكثر من أن تحصر ، توفى سنة ( ٢٤١ هـ ) انظر تاريخ بغداد ج ٤ ص ٤١٢ ، طبقات الشافعية ج ٢ ص ٢٧ ، طبقات الحنابلة ج ١ ص ٤٠٠ .

والف البخارى (١) كتاب خلق أفعال العباد والرد على الجهمية كما ألف  
الأثرم (٢) كتاب السنة ، والف عثمان بن سعيد الدارمى (٣) كتاب السرد  
على الجهمية ، وكتاب الرد على بشر المريسى (٤) .

- 
- (١) البخارى : هو الامام محمد بن اسماعيل البخارى صاحب الجامع الصحيح وشهرته  
تقنى عن التصريف به . توفي سنة (٢٥٦هـ) انظر تاريخ بغداد ج ٢ ص ٤  
تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٥٥٥ .
- (٢) الاثرم : هو احمد بن محمد بن هانى الطائى أبو بكر الاثرم البغدادى ،  
روى عن أحمد بن حنبل و تفقه عليه ، وسأله عن المسائل والمائل وغيره ، وروى عنه  
النسائى وموسى بن هارون البخوى ، قال ابراهيم أرومة الاثرم أحفظ من أبى  
زرعة وأتقن ، وقال الخليل كان معه تيقظ عجيب جدا مات سنة ٢٧٣هـ انظر  
تاريخ بغداد ج ٥ ص ١١٠ ، تهذيب التهذيب ج ١ ص ٢٨ .
- (٣) عثمان بن سعيد الدارمى : هو الامام ابو سعيد عثمان بن سعيد الدارمى  
الجزى الحافظ صاحب التصانيف روى عن سليمان بن حرب وطبقته ، وكان جذعا  
وقذى فى أعين المبتدعة ، قيما بالسنة ثقة حجة ثبता ، قال يعقوب بن اسحاق  
الفروى ما رأينا اجمع منه ، وأخذ الفقه عن البيهقى ، والعريضة عن ابن الأعرس ،  
والحديث عن ابن المدينى ، توفي فى ذى الحجة سنة ٢٨٠هـ ، قال الاسنوى  
هو أحد الحفاظ الاعلام ، طاف البلاد فى طلب الحديث وصنف المسند الكبير .  
انظر بذرات الذهب ج ٢ ص ١٧٦ .
- (٤) بشر بن غياث بن أبى كريمة أبو عبد الرحمن المريسى ، قيل ان أباه يهودى  
اشتمل بالصبيخ فى سوق المراضع وله حكايات منكرا ، قال اكثر العلماء انه  
زندىق ، وانه ينكر علو الله ، وينكر سائر صفات الله عز وجل ، وينكر عذاب القبر  
الى غير ذلك من الاقوال المبتدعة ، وكان قد تفقه على أبى يوسف ثم اشتغل  
بالكلام مات سنة ٢١٨هـ انظر تاريخ بغداد ج ٧ ص ٦٦

كما ألف الامام ابن خزيمة (١) كتابه التوحيد ، وغير هؤلاء العلماء كثير — روى  
وكلهم شرحوا عقيدة السلف ، وبينوها للناس معتمدين على نصوص القرآن الكريم  
وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأقوال الصحابة والتابعين ، وردوا على  
المخالفين ، وبينوا للناس شبههم وتأويلاتهم الفاسدة (٢) . ويعتبر عصر  
الامام ابن جرير من أزهى عصور العلم في شتى المجالات ، وإن كان فيه بعض  
الخطوط السوداء إلا أن البياض غالب على السواد باذن الله تعالى ( والله  
متم نوره ولو كره الكافرون ) (٣)

---

(١) ابن خزيمة : هو امام الائمة أبو بكر محمد بن اسحاق بن خزيمة السلمي  
النيسابوري الحافظ صاحب التصانيف شيخ الاسلام ، ولد سنة ٢٢٢ هـ وروى عن  
على بن هجرو ابن راهويه ومحمود بن غيلان وغيرهم ، وروى عنه البخاري ومسلم  
في غير الصحيحين رحل الى الشام والحجاز والعراق ومصر ، وتفقه على المنذري  
 وغيره ، قال الحافظ ابو على النيسابوري : لم أر مثله ابن خزيمة في حفظ  
الاسناد والمتن ، وقال الدارقطني كان اماما معدوم النظير ، وقال الاسنوي  
في طبقاته صار ابن خزيمة امام زمانه بخراسان ، رحلت اليه الطلبة من الآفاق ،  
وقال شيخه الربيع استفدنا من ابي خزيمة اكثر مما استفاد منا ، من مصنفاته  
الصحيح والتوحيد ، توفي رحمه الله سنة ٣١١ هـ انظر شذرات الذهب ج ٢ ص  
٢٦٢ ، تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٧٢٠ ، طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٠٩

(٢) انظر ابن قتيبة وموقفه من عقيدة السلف ص ٣٠

(٣) الصف آية (٨)

## الفصل الثاني

=====

### أطوار حياة الامام ابن جرير

-----

ويشتمل على خمسة مباحث

=====

المبحث الاول : اسمه ، وكنيته ، ونسبه ، ونسبه

المبحث الثاني : ولادته ونشأته

المبحث الثالث : اخلاقه

المبحث الرابع : صفاته الجسمية وعاداته

المبحث الخامس : وفاته

يرى سماحة الشيخ ناصر بن محمد

الراشد فضل هذا المبحث الى افضل الناس

=====

## المبحث الأول

=====

اسمة وكنيته ونسبته ونسبه

=====

أما اسمه فهو " محمد " ، وأما كنيته فهي " أبو جعفر " .

ولم يذكر لنا أحد ممن ترجموا له عن سبب هذه الكنية ، فقد كان رحمه الله حضوراً لا يعرف النساء (١) ، ولم يتزوج ، ولم يكن له ولد يكنى به باجماع المؤرخين ، فقد صرح رحمه الله عن نفسه حين حل ضيفاً على الربيع بن سليمان في مصر، عندما جاءت أصحاب الربيع في مكان سكناه، وقالوا له: تحتاج إلى قصرية وزير وحمارين وسده ، فقال لهم : أما القصرية فأنا لا ولد لي ، وما حلت سرابلي على حرام ولا حلال قط . (٢)

وأما نسبته :

=====

فهو الطبري حيث ينتسب إلى طبرستان ، فقد ولد، ونشأ، وفتح ذهنه فيها على مبادئ العلوم المختلفة ، وينسبه بعض المؤرخين إلى أمل مكان ولادته فيقولون : " محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الآملي الطبري أبو جعفر " (٣) . ومضهم يزيدون في نسبه السبي بخداد التي استوطنها وأقام بها حتى توفاه الله عز وجل فيقولون : " محمد بن جرير بن يزيد الإمام أبو جعفر الطبري الآملي البخدادي " (٤) .

---

(١) انظر لسان الميزان ج ٥ ص ١٠٢ .

(٢) انظر معجم الادباء ج ١٨ ص ٥٥ .

(٣) انظر طبقات المفسرين للداودي ج ٢ ص ١٠٦ ، الفهرست : غيران ابن

النديم قال : " يزيد بن خالد الطبري الآملي " ص ٢٩١ .

(٤) غاية النهاية في طبقات القراء ج ٢ ص ١٠٦ .

## وأما نسبه :

فقد اتفق المؤرخون في نسبه حتى جده ، فهو عندهم جميعا " أبو جعفر محمد بن جرير ابن يزيد " ولكنهم يختلفون فيما بعد الجد ، فالأكثرية منهم يذكرون أن " يزيد " هو ابن ( كثير بن غالب ) (١) ، والبقية القليلة الباقية منهم يذكرون أن ( يزيد ) هو ابن ( خالد الطبرى ) (٢) ، وقد رجحها ابن خلكان ، وطاش زاده ، والصفدى ، حيث ذكروا النسبة الأولى بصيغة التضمين فقالوا : وقيل : " يزيد بن كثير بن غالب " (٣) غير أنى لا أستطيع الجزم بمن هو والد ( يزيد ) وذلك لأن الكتب الموجودة بين أيدينا للإمام ابن جرير المطبوع منها والمخطوط لا تسفنا بشىء مما نريد ، لأنها لا تزيد في نسبه على " محمد بن جرير بن يزيد الطبرى " كما أن الإمام ابن جرير نفسه لم يزد في نسبه على ( محمد بن

---

(١) انظر تاريخ بغداد ح ٢ ص ١٦٢ ، سير اعلام النبلاء ح ٩ / ٣ / ١ ص ٤١٢ ، تاريخ ابن عساكر ح ١٠ / ١ ص ٤٧٦ ، طبقات الشافعية ح ٣ ص ١٢٠ ، معجم الأدباء ح ١٧ ص ٤٠ ، انباء الرواة على انباء النحاة ص ٨٦ ، المحدثون من الشعراء ح ١ ص ٢٢٣ ، الأنساب ص ٣٦٢ ، البدايات والنهاية ح ١١ ص ١٤٥ ، تهذيب الأسماء واللغات ح ١ ص ٧٨ ، تذكرة الحفاظ ح ٢ ص ٧١٠ ، طبقات المفسرين للداودى ح ٢ ص ١٠٦ ، طبقات المفسرين للسيوطى ص ٣٠ .

(٢) انظر وفيات الأعيان ح ٤ ص ١٩١ ، الفهرست ص ٢٩١ الوافى بالوفيات ح ٢ ص ٢٨٥ ، هداية المارفين ح ٦ ص ٢٦ .

(٣) انظر وفيات الأعيان ح ٤ ص ١٩١ ، الوافى بالوفيات ح ٢ ص ٢٨٥ ، مفتاح السعادة ح ١ ص ٢٥٣ غير أن طاش كبرى زاده لم يزد في نسبه الأول على محمد بن جرير الطبرى ثم قال : وقيل : يزيد بن كثير ابن غالب ..

جرير) . فقد سأله سائل عن نسبه فقال : محمد بن جرير ، فقال له  
السائل زدنا في النسب ، فأنشده قول رؤيه المجاج ( ت ١٤٥ )  
قد رفع المجاج ذكرى فادعنى \* باسمى اذا الأنساب طالت يكفى (١)  
ولا خلاف في أن اسمه محمد ، وأن كنيته أبو جعفر ، وأن نسبته الطبرى .

---

(١) انظر تاريخ ابن عساکر ج ١٠ ل ٤٧٧ معجم الأدباء ج ١٨ ص ٤٧ .

## المبحث الثاني

=====

### ولادته ونشأته

=====

#### تاريخ ولادته :

=====

ولد الامام ابن جرير الطبري في نهاية سنة اربع وعشرين ومائتين للهجرة (١) ، وقيل انه ولد في مستهل سنة خمس وعشرين ومائتين (٢) ، وقد بين الامام ابن جرير نفسه سبب الخلاف في تاريخ ولادته عندما سأل تلميذه أبو بكر بن كامل ( ت ٣٥٠ هـ ) قائلا له : كيف وقع لك الشك في ذلك ؟ فقال : لأن أهل بلدتنا يؤرخون بالأحداث دون السنين ، فأخ مولدي بحدث كان في البلد ، فلما نشأت سألت عن ذلك الحادث ، فاختلف المخبرون لي ، فقال بعضهم : كان ذلك في آخر سنة أربع ، وقال آخرون : بل كان في أول سنة خمس وعشرين ومائتين (٣) .

- 
- (١) سير اعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ٤١٣ ، طبقات المفسرين للداودي ، ج ٢ ص ١١٤ ، المحمدون من الشمر<sup>١</sup> ص ٢٢٥ ، اللباب في تهذيب الانساب ج ٢ ص ٢٧٤ ، وفيات الأعيان ج ٤ ص ١٩٢ ، الفهرست ص ٢٩١ ، الوافي بالوفيات ج ٢ ص ٢٨٥ ، الأنساب ص ٣٦٧ ، مفتاح السعادة لطاش كبرى زادة ج ١ ص ٢٥٣ ، لسان الميزان ج ٥ ص ١٠٢ ، تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٧١١ ، طبقات المفسرين للسيوطي ص ٣١ ، شذرات الذهب ج ٢ ص ٢٦٠ ، طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٢٠ ، تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٦ ، المنتظم ج ٦ ص ١٧٠ .
- (٢) انظر تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٦ ، معجم الأدباء ج ١٨ ص ٤٧-٤٨ ، المنتظم ج ٦ ص ١٧٠ .
- (٣) انظر معجم الأدباء ج ١٨ ص ٤٨ .



## مكان ولادته : =====

ولد الامام ابن جرير الطبري في مدينة آمل قصبة اقليم طبرستان .  
وقد خرج من هذه المدينة كثير من العلماء ، وكل منهم ينتسب الى  
طبرستان فيقال له الطبري (١) . وقد سميت طبرستان بهذا الاسم  
نسبه الى الطبر الذي يقطع به الخشب ، وهذه النسبة حدثنا بها  
الامام ابن جرير نفسه حين التقى بأبي حاتم المجستاني ( ت ٢٤٨ هـ )  
وسأله أبو حاتم من أي بلد أنت ؟ فقال : من طبرستان ، فقال له :  
ولم سميت طبرستان ؟ فقال : لا أدري . فقال أبو حاتم : لما افتتحت  
وابتدى بنائها كانت أرضا ذات شجر فالتمسوا ما يقطعون به الشجر  
فجاؤهم بهذا الطبر الذي يقطع به الشجر فسمي الموضع به (٢) .  
وقال بعضهم : ان سبب تسميتها طبرستان هو نسبة الى الطبر  
لأن أهلها كثيروا الحروب ، وكانت أسلحتهم الأتبار ، حتى أنك  
قلما تجد غنيا أو فقيرا صغيرا أو كبيرا الا ويده الطبر ، فكانها لكثرتها  
فيهم سميت بذلك (٣) .

ويشتمل هذا الاقليم على بلدان كثيرة واسعة من أهمها : دهستان ،  
وجرجان ، واستراباد ، وآمل عاصمة الاقليم . وطبيعة اقليم طبرستان  
أنه منطقة جبلية تتميز بكثرة الخيرات ، وغزارة المياه ، وانتشار  
الاشجار ، وتنوع الفاكهة (٤) .

وفي وصف هذا الاقليم يقول أبو العلاء السري :  
إذا الريح فيها جرت الريح أعجلت \* فواختها (٥) في الفصن أن تترنما

(١) النسب الى طبرستان طبري ، والى طبريه الشام طبراني وقد اصطلح على  
ذلك ، انظر اللباب ج ٢ ص ٢٧٣ - ٢٧٤ .

(٢) انظر معجم الأدباء ج ١٨ ص ٤٨ .

(٣) انظر معجم البلدان ج ٤ ص ١٤ الطبري للحوفي ص ٢٨ ، الطبري ومنهجه فسي  
التفسير ص ٣٢ .

(٤) انظر معجم البلدان ج ٤ ص ١٤ (٥) الفواخت : جمع فاخته وهي نوع من الطيور .

فكم طيور في الجو ورذا مدن سرا \* \* يقلبه فيه ورذا مدرهما  
وأشجار تنفح كأن ثمارها \* \* عوارض أبكار يضاحكن مفرما  
فان عقدتها الشمس فيها حصبتها \* \* خدودا على القضبان فذا وتوأما  
تري خطباء الطير فوق غصونهم \* \* تبت على العشاق وجدا مكنما (١)

وكان هذا الاقليم يعرف بالبلاد الحصينة ، وكان ملوك الفرس يقيمون عليها حاكما من قبلهم ، ولا يحزلونه عنها حتى يموت ، فان مات أقاموا مكانه ابنه ان كان له ولد ، والا جأوا بحاكم آخر . فلما ظهر الاسلام وانتشر جنده في أقطار الأرض يدعون الناس الى توحيد الله وافراده بالمبادء ، وصلت الدعوة الاسلامية الى حدود هذا الاقليم ، وكان صاحب هذا الاقليم يصلح على الشيء اليسير فيقبل منه لصعوبة المنطقة ، ووعورة مسالكها ، فلم يزل الأمر على ذلك حتى ولي سعيد بن الماص ( ٥٩ هـ ) الكوفة من قبل عثمان بن عفان رضي الله عنه في سنة تسع وعشرين ، نفزا هذا الاقليم ، واستطاع أن يستولى على معظم اجزائه ، وأعطاه أهل الجبال مالا ( ٢ ) ، فلما تولى معاوية بن سفيان رضي الله عنه ( ٦٠ هـ ) بحث الى هذا الاقليم مصقلة بن هبيرة ( ٥٠ هـ ) ومعه عشرون ألف رجل ، فأول فيه ، ولكن أهل هذا الاقليم ترصدوا للمسلمين في المضائق ، فقتلوا مصقلة واكثر رجاله ، فكان المسلمون بعد ذلك اذا غزوا هذا الاقليم تحفظوا من التوغل فيه ، وحذروا من ذلك أشد الحذر . ( ٣ )

فلما تولى يزيد بن المهلب ( ١٥٩ هـ ) خراسان في أيام سليمان بن عبد الملك ( ٩٩ هـ ) جدد غزو اقليم طبرستان ، وسار حتى وصل اليه ،

( ١ ) المصدر نفسه ج ٤ ص ١٤ ، الطبري للحوفي ص ٢٨ - ٢٩ .

( ٢ ) انظر معجم البلدان ج ٤ ص ١٤ ، فتح البلدان ج ٢ ص ٤١١ .

( ٣ ) انظر معجم البلدان ج ٤ ص ١٥ ، فتح البلدان ج ٢ ص ٤١٥ ، تاريخ

الطبري ج ٦ ص ٥٣٢ .

وقاتل أهله فصالحوه على أموال يؤدونها كل عام ، لكن أهل هذا الاقليم كانوا يفسون بصلحهم تارة ، ويغدون تارة أخرى ، الى أيام مروان بن محمد ( ت ١٣٢ هـ ) فانهم نقضوا عهدهم وضعوا جزيتهم ، فلما قامت الدولة العباسية ، وتولى المباسي زمان الخلافة وجه اليهم أحد عماله فصالحوه على مال ، ثم غدروا وقتلوا كثير من المسلمين ، فلما تعلم المنصور الأمر وجه اليهم ثلاثة من قواده ، فحاربوا أهل طبرستان ، وانتصروا عليهم بعد بذل الجهد ، وأعمال الحيلة (١) ، وكان أبو عمرو بن العلاء جزارا من أهل الري ، فجمع جمعا كبيرا قاتل به الديلم ، وأبلى في القتال بلاء حسنا ، ثم وفد على المنصور فكرمه ، وجعله قائدا ، ثم أصبح واليا على اقليم طبرستان ، واستشهد بها في خلافة المهدي ، يقول بشار بن برد ( ت ١٦٧ هـ ) في مدح عمرو بن العلاء :

إذا ايقظتك حروب المسدا \* فنبه لها عمرا ثم نـم (٢)

فلما أصبح المأمون خليفة وجه جنده الى جبال شروين من طبرستان - وهي جبال صعبة وحصينة - بقيادة موسى بن حفص بن عمرو بن العلاء ، ومازيار بن قارون ( ت ٢٢٥ هـ ) وتم لهم فتحها ، فولى المأمون المازيار ابن قارون على بلاد طبرستان وسماه محمدا ، ولم يزل واليا عليها حتى مات المأمون - وآل الأمر الى المعتصم فأقره عليها . وأقام المازيار على الطاعة مدة ست سنوات من خلافة المعتصم ثم عذر بعد ذلك (٣) ، فكتب المعتصم الى عامله على المشرق من خراسان والري وقوس وجرجان ، واسمه عبد الله بن طاهر ( ت ٢٣٠ هـ ) يأمره بمحاربة المازيار ، ووجه المعتصم محمد بن ابراهيم ابن مصعب في جماعة من الجند لقتاله ، فلما رأى المازيار أنه لا طاقة له بجنود المعتصم ، وجنود عامله عبد الله بن طاهر ، استسلم فحمل الى سرمن

(١) انظر معجم البلدان ج ٤ ص ١٥ ، فتح البلدان ج ٢ ص ٤١٥ .

(٢) انظر معجم البلدان ج ٤ ص ١٥ ، فتح البلدان ج ٢ ص ٤١٦ .

(٣) انظر معجم البلدان ج ٤ ص ١٥ - ١٦ ، فتح البلدان ج ٢ ص ٤١٦ .

رأى ، وضرب بين يدي المحتصم بالسياط حتى مات ، ثم صلب ، وكان ذلك في سنة خمس وعشرين ومائتين (١) .

ثم ولي عبد الله بن طاهر أمر الاقليم ، وتوارثت ذريته الولاية من بعده ، حتى خرج عليهم الحسن بن زيد العلوي ( ت ٢٧٠ هـ ) في سنة تسع وأربعين ومائتين ، فأخرجهم منها ، وبقي أهل هذا الاقليم يطعمون مرة ، ويحصون مرة أخرى ، حتى آل أمره الى خوانم شاه علاء الدين محمد ( ت ٦١٧ هـ ) فقد كانت تحمل أموال هذا الاقليم اليه ، وتقام الخطبة في جميع نواحيه باسمه ، الى أن هرب من التتار هربه الذي أفضى به الى الموت ، وخلفه ابنه جلال الدين . (٢) .

نشأته :

=====

نشأ الامام ابن جرير في كنف والده ، فمحه حبه وعنايته ، وأسبغ عليه عطفه ورعايته ، وكان حريصا على تمهيد الطريق له كي ينهل من ينابيع العلوم التي كانت أبوابها مفتوحة على مصراعيها لطلاب العلم ورواد المعرفة في عصره ، بعد أن لمس فيه ملامح الذكاء ، ورأى عليه علامات النبوغ . وقد شجعه على انفاذ ما عزم عليه من توجيه ابنه الامام أبي جعفر الى ولوج باب العلم ، وتفسيره تماما لارتداد يناعيه ، أنه رأى في منامه فلذة كبده اليافع بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه مخطاة فيها حجارة ، وهويرى بها بين يديه الشريفتين ، وعندما قص رؤياه على المبر قال له : ان ابنك ان كبر نصح في دينه وذب عن شريعته ،

(١) انظر معجم البلدان ج ٤ ص ١٧ ، فتوح البلدان

ج ٢ ص ١٦ .

(٢) انظر معجم البلدان ج ١ ص ٥٧ ، الطبري ومنهجه في التفسير ص ٣٤ .

قال أبو جعفر : فحرص أبي علي معونتي لطلب العلم وأنا حينئذ صبي صغير (١) . وكان هذه الرؤيا المبشرة كانت حافزا مشجعا للإمام ابن جريس فاندفع الى ميادين العلوم والمعرفة في نهم وتعطش شديدين ، جماله لا يقنع ولا يرتوى مهما تنهل من ينابيع العلم والمعرفة ، فجلس الى خلق العلم في بلاده طبرستان تحفه رعاية الله ، ويوجهه والده الحنون الى الخير ، فحفظ القرآن الكريم بتوفيق الله وهديه وهو ابن سبع سنين ، وصلى بالناس وهو ابن ثمانى سنين ، وكتب الحديث وهو فى التاسعة من عمرة (٢) .

ففى الامام ابن جرير السنوات الأولى من مقتبل عمره ، طالبا للعلم شغوفا به ، متقللا بين مدن طبرستان ، ينهل من ينابيع العلم والمعرفة على أيدي العلماء الذين عهد لهم به والسند ، وقد زادت تلك السنين حبا للعلم ، وشغفا شديدا في طلبه وتحصيله حيثما كان ، ومهما تحمل في سبيل ذلك من الصعاب والمشاق ، فترك بلده ، ورحل الى البلدان الاسلامية الواسعة ليلتقى بالعلماء ، يأخذ العلم عنهم ، وسفرد مبحثا مستقلا للحديث عن رحلاته لطلب العلم ان شاء الله تعالى .

(١) انظر معجم الأدباء ج ١٨ ص ٤٩ .

(٢) انظر المصدر نفسه ج ١٨ ص ٤٩ .

### المبحث الثالث

=====

#### أخلاقه

=====

#### أخلاقه :

=====

كان الامام ابن جرير أحد العلماء العاطلين المخلصين لديهم ، متخلقا بما ينبغي له أن يتخلق به مثله من العلماء العاطلين المخلصين الذين لا يخشون في الله لومة لائم . فقد رزقه الله شرف النفس ، وحسن الخلق ، ولين الجانب ، وحسن المعاشرة ، والجرأة في الحق ، والتواضع لله من غير ذل ، وله في كل ذلك مواقف مشهورة تنبئ عن قوة وأصالته ، وأخلاق فاضلة عظيمة .

كان أبوه رحمه الله ورعا تقيا ، واشتهر كذلك ابنه الامام أبو جعفر بالتقوى ، والزهادة في الدنيا ، وليس معنى هذا أنه ورث هذه الصفات النبيلة عن أبيه لأنها لا تورث ، ولكن معناه أن تأثره بأبيه ، ومحاكاته له في الصغر من الأسباب التي حبيت له الورع ، والاستفناء بما يرد اليه من حصته في مزرعة خلفها له أبوه بطبرستان (١) بعد توفيق الله وهديه أولا وآخرها . وصفه تلميذه عبد المميز الطبري بقوله : " وكان فيه من الزهد والورع والخشوع والأمانة وتصفية الأعمال ، وصدق النية ، وحقائق الأنمال ، ما دل عليه كتابه في آداب النفوس " (٢) .

(١) انظر طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٢٥ ، الطبري للحوفى ص ٤٧ .

(٢) معجم الأدباء ج ١٨ ص ٦٠ .

وعلى الرغم من اشتغاله بالتأليف والتدريس والاملاء \* فانه كان حريصا على أن يقرأ كل ليلة قدرا من القرآن الكريم اعتاد أن يقرأه (١) \* وقد كان رحمه الله مجودا في القراءة موصوفا بذلك \* يقصده القراء والبعدها من الناس للصلاة خلفه لسمعه قراءته وتجويده \* فقد كانت قراءته تجمع بين الترتيل الجيد المثل للمعاني \* وبين الخشوع المصور للاجلال \* وتنبه \* عن ورعه وتقواه \* فهي تؤثر على من يستمع اليها \* وتجذبه لمواصلة الاستماع اليها بشغف واقبال ..

حدث أبو علي الطوماري عن قراءة الامام ابن جرير قائلا : " كنت أحمل القنديل في شهر رمضان بين يدي أبي بكر بن مجاهد الى المسجد لصلاة التراويح \* فخرج ليلة من ليالى المشر الأواخر من داره \* واجتاز على مسجده فلم يدخله وأنا معه \* وسار حتى انتهى الى آخر سوق المطش \* فوقف بباب مسجد محمد بن جرير \* ومحمد يقرأ سورة الرحمن \* فاستمع قراءته طويلا ثم انصرف \* فقلت له : يا أستاذ تركت الناس ينتظرونك وجئت تسمع قراءة هذا ؟ فقال : يا أبا علي دع هذا عنك \* ما ظننت أن الله تعالى خلق بشرا يحسن قراءة هذه القراءة " (٢) \* وقال ابو بكر بن مجاهد : " ما سمعت في المحراب أقرأ من أبي جعفر " (٣)

ومن مظاهر ورعه أنه قال : " استخرت الله تعالى في عمل كتاب التفسير \* وسألته المون على ما نويته ثلاث سنين قبل أن أعمله فأعاننى " (٤)

وصفه كثير من تلاميذه ومعاصريه بأنه كان زاهدا عازفا عن الدنيا مترفعا عن التماسها \* شامسا آمينا تقيا \* ما سمعه أحد يحلف بالله عز وجل \* يقول تلميذه ابوبكر بن كامل : " وما سمعته قط لاحنا ولا حالفا بالله عسى وجل " (٥)

(١) انظر المصدر نفسه ج ١٨ ص ٨٦ \*

(٢) تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٤ \* طبقات المفسرين للوادى ج ٢ ص ١٠٩ - ١١٠ \*

طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٢٤ \* لسان الميزان ج ٥ ص ١٠٢ \* تاريخ ابن عساكر ج ١٠ ل ٤٨٠ \*

(٣) معجم الأدباء ج ١٨ ص ٦٦ \* (٤) المصدر نفسه ج ١٨ ص ٦٢ \*

(٥) المصدر نفسه ج ١٨ ص ٩٠ \*

وقد عاش حياته كلها أعزب عفيفاً ، إذ كان كما وصفه مسلم بن قاسم " حصوراً لا يعرف النساء " ورجل من بلده في طلب العلم وهو ابن اثنتي عشرة سنة ، سنة ست وثلاثين فلم يزل طالبا للعلم مولما به الى أن مات " (١) .

وقد أراد الله سبحانه وتعالى أن يحفظ الامام ابن جرير عما ابتلى به كثير من العلماء آنذاك من الوقوف على أبواب الخلفاء والامراء والوزراء والاثرياء ، طلبا للمال والتماسا للرزق ، فوجهه الله سبحانه وتعالى ضيقه ورثه — عن أبيه كان خراجها يأتيه فينفق منه على نفسه ، ومضى به متطلبات حياته . يحدثنا الفرغاني عن الامام ابن جرير قائلا " رجل ابن جرير من مدينة آمل لما سمع له أبوه بالسفر ، وكان طول حياته ينفذ اليه بالشيء بعد الشيء " الى البلدان ، فسمعه يقول : أبطأت عني نفقة والدي واضطرت الى أن تفتت كس القميص فبعتهما " (٢) ، ولقد كان بإمكانه أن يقترض من أصحابه ثم يرد القرض بعد أيام قلائل لكنه لم يفعل أبداً ، وأنه ، وكان بإمكانه أن يلجأ الى ما كان يلجأ اليه طلبة العلم الثرياء عن ديارهم في عصره من الاستعانة بذوى الثراء ، وسحب العلم ، ولكنه آثر أن يبيع كس قميصه لينفق ممن ثمنهما على نفسه حتى تأتيه النفقة من أبيه .

ذكر أن المكتفي الخليفة قال للمباس بن الحسن أريد أن أوقف وقفا تجتمع أقاويل العلماء على صحته وسلم من الخلاف ، قال فأحضر الامام ابن جرير ، فأملى عليهم كتابا لذلك فأخرجت له جائزة سنوية فأبى أن يقبلها ، فقيل له لا بد من جائزة أو قضاة حاجة ، فقال نعم : الحاجة أمال أمير المؤمنين أن يتقدم الى الشرط أن يضمنوا السؤال من دخول المقصورة يسوم

(١) سير اعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ٤١٩ ، طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٢٥ ،

تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٧١٣ - ٧١٤ .



الجمعة ، فتقدم بذلك وعظم في نفوسهم (١) . وقد طلب اليه الوزير العباس ابن الحسن أن يؤلف له مختصرا في الفقه فألف له كتاب " الخفيف " وأرسله اليه فبحث اليه الوزير بألف دينار فردها فلم يقبلها ، فقيل له تصدق بها فلم يفعل ، وقال لهم أنتم أولى بأموالكم واعرف بمن تصدقون عليه (٢) . وقد رفض هدايا كثيرة جاءت من بعض الوزراء والكبراء والأثرياء على تشوقهم الكبير الى أن يقبلها ، وذلك لأنه كان لا يقبل الهدايا بخس النظر عن مكانة مهديها الا اذا كان قادرا على المجازاة بمثلها .

فقد رفض عشرة آلاف دينار جاءت هدية من أحد الوزراء ، وقبل منه رمانا فرقعه بين جيرانه ، وبعد مدة جاءه مال ضيعته من طبرستان فقال لأصحابه امضوا بهذا الى الوزير واقراء عليه السلام ، وأوصلا اليه هذه الحزمة والرقعة ، قالوا فصرنا اليه ، ولا نعرف ما فيها ، فلما قرأ الرقعة وإذا فيها : " انه قد أنفذ اليه شيء من طبرستان فأثر انفاذه اليه " . قال فتقدم الى من فتحه فإذا فيه سمور (٣) حسن ، فقوم له ذلك بأربعين دينارا ، ولم يجد بدا من قبوله ، وكان داعيا الى امتناعه من الاهداء اليه . (٤)

فكما أن الهدية في نظره يبدأ من المهدي لا يتقبلها الا اذا كان قادرا على المجازاة بمثلها ، فانه كان يرى أن الصنيح يد لصانعه وجميل لا بد من عرفانه وتقديره والمكافأة عليه .

قال عبد العزيز بن محمد الطبري (٥) : أخبرني غير واحد من أصحابنا

(١) انظر سير اعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ل ٤١٤ ، طبقات الشافعية

ج ٣ ص ١٢٤ ، طبقات المفسرين للسيوطي ص ٣٠ - ٣١ ، تاريخ ابن

عساكر ج ١٠ / ل ٤٧٨ .

(٢) انظر سير اعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ل ٤١٥ ، طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٢٤ .

(٣) السمور : حيوان برى يشبه السمور يتخذ من جلده فراء ثمين

(٤) انظر معجم الأدباء ج ١٨ ص ٨٧ ، ٨٩ الطبري للحوفي ص ٥١ - ٥٢ .

(٥) معجم الأدباء ج ١٨ ص ٨٥ - ٨٦ .

أنه رأى عند أبي جعفر شيئا معنا ، فقام له أبو جعفر وأكرمه ، ثم قال أبو جعفر: إن هذا الرجل ناله في ما قد صار له على به الحق الكثير ، وذلك أني دخلت إلى طبرستان ، وقد شاع سب أبي بكر وعمر فيهما ، فسألوني أن أملئ في فضائلهما ففعلت ، وكان سلطان البلدة يكره ذلك فاجتمع اليه من عرفه ما أُمليت ، فوجه إلى بغداد ، هذا ، وأرسل إلى من أخبرني أني قد طلبت ، فخرجت من وقتي عن البلد ، ولم يشمري ، وحصل هذا فسي أيديهم ، فضرب بسجبي الفا " (١) .

ولم تكن الصلة الروحية التي تصل التلميذ باستاذة لتصرفه عن التزام خطئه التي ارتضاها لنفسه ، فقد كان يختلف إليه أبو الفرج بن أبي العباس الاصبهاني يقرأ عليه كتبه ، فطلب منه الامام ابن جرير حصيرا لصفة صغيرة . عنده ، فصنع أبو الفرج الحصير ، وجاء به وهو يريد أن يقدمه إلى استاذة هدية صغيرة ، فدفع إليه الامام ابن جرير أربعة دنانير ، فأبى أن يأخذها ، ورفض الامام أبو جعفر أن يأخذ الحصير الا بها . (٢) .

وقد كان الامام ابن جرير يردد أبياتا من شجرة تصور أنفثه وعزة نفسه - التي وصفها تلاميذه - ورضاه بالمال القليل ، وسعادته بهذه القلعة ، وإيثاره ذلك على الغنى المشوب بهوان النفس وذلكها .

يقول الامام ابن جرير :

إذا أعسرت لم يحلم (٣) رفيقي (٤) \* واستغنى فيستغنى صديقي

(١) معجم الأدباء ج ١٨ ص ٨٥ - ٨٦ .

(٢) انظر المصدر نفسه ج ١٨ ص ٨٧ ، الطبري للحوفي ص ٥٤ .

(٣) في معجم الأدباء لم اعلم ، انظر ج ١٨ ص ٤٣ .

(٤) في الوافي بالوفيات وردت صديقي ، انظر ج ٢ ص ٢٨٥ ، ونسي

وفيات الأعيان وردت شقيقي بدلا من رفيقي انظر ج ٤ ص ١٩٤ .

حياتي حافظ لي ماء وجهي \*\* ورفقي في مطالعتي رفيقي  
ولو أنني سمحت ببذل (١) وجهي \*\* لكنت إلى الفنى سهل الطريق (٢)  
ويقول أيضا :

خلقنا لا أرض طريقهما ، \*\* تبه الفنى ومذلة الفقر  
فإذا غنيت فلا تكن بطرا \*\* وإذا افتقرت فته على الدهر (٣)  
وكان الامام ابن جرير رحمة الله جريئا في الحق لا يخشى نفس  
الله لومة لائم، لا يهاب أحدا ، ولا يهرب أى انسان مهما علت مكانته وارتفعت  
منزلته وعظم شأنه، مترفعا عن الصفائر ، وسفاسف الأمور ، وحب الدنيا .  
يقول الفرغاني : " كان محمد بن جرير ممن لا تأخذه في الله لومة لائم  
مع عظيم ما يلحقه من الأذى والشناعات من جاهل وحاسد وملحد " (٤) .  
وقد عرض عليه القضاء ، فأبى أن يقبله ، ولعل سبب رفضه لهذا  
المنصب يعود إلى جملة أسباب منها : جرأته في الحق . فقد كان الامام  
ابن جرير جريئا في الحق ، لا يراعى إلا الله سبحانه وتعالى ، ومن  
شأن القضاة أن تعرض عليهم منازعات يتصل بعضها بأمراء ذلك العصر  
وحكامه ، وهو لا يستطيع أن يمالى أميرا ، أو يجامل وزيرا أو يحابي كبيرا ،  
فمن الخير له أن يكون بعيدا عن هذا المأزق ، وأن يفرغ نفسه للمعلم  
والتصنيف وتثقيف طلاب العلم ، وتنمنا بحريته وراحة ضميره ، أضف إلى ذلك

- 
- (١) نرى سير اعلام النبلاء وردت بماء وجهي بدلا من بذل وجهي  
انظر ح ٩/٣/٤١٨ .  
(٢) تاريخ بغداد ح ٢ ص ١٦٥ ، المحدود من الشعراء ص ٢٢٤ ، سير  
اعلام النبلاء ح ٩/٣/٤١٨ ، الوافي بالوفيات ح ٢ ص ٢٨٥ ، وفيات  
الاعيان ح ٤ ص ١٩٢ ، معجم الأدباء ح ١٨ ص ٤٣ .  
(٣) تاريخ بغداد ح ٢ ص ١٦٥ - ١٦٦ ، سير النبلاء ح ٩/٣/٤١٨ ،  
المحدود من الشعراء ص ٢٢٤ ، معجم الأدباء ح ١٨ ص ٤٣ .  
(٤) طبقات الشافعية ح ٣ ص ١٢٥ ، تذكرة الحفاظ ح ٢ ص ٧١٢ ، طبقات المفسرين  
للسيوطي ص ٣١ .

أنه كان يخاف ان استلم القضاء أن يجوز في حكم من الاحكام التي تعرض عليه ،  
وقد تأسى بكثير من الأئمة والعلماء الذين عرض عليهم منصب القضاء فرفضوه  
كالامام ابي حنيفة رحمه الله وغيره .  
وقد يكون رفضه للقضاء عائدا الى أنفته وهزة نفسه ، لكى لا يكون الحاكم عليه  
ولاية أو سلطان .

ومحدثنا بعض الذين ترجموا لحياة الامام ابن جرير عن موقفه حين عرض  
عليه القضاء بقولهم : لما تقلد الخاقاني ( ت ٣١٢ هـ ) الوزارة وجه اليه بمال  
كثير فأبى أن يقبله ، فعرض عليه القضاء فامتنع ، وقالوا له في هذا ثواب  
وتحصى سنة قد درست ، وطمعوا في أن يقبل ولاية المظالم فانتهرهم وقال :  
قد كنت أظن أنى لو رغبته في ذلك لنهيتموني عنه . (١) .

وقد كان تلاميذه من طبقات مختلفة ، وكان رحمه الله جريئا عادلا فى  
التسوية بينهم ، لا يميز أحدا منهم على حساب الآخر ، لحسبه ، أولجأه  
أوجاه أهله ،

يقول ابو معبد عثمان بن أحمد الدينورى : " حضرت مجلس الطبرى ، وحضر  
الفضل ابن جعفر بن الفرات بن الوزير ( ت ٣٢٧ هـ ) وقد سبقه رجل ، فقال  
الطبرى للرجل الا تقرأ فأشار الى الوزير : فقال له الطبرى : اذا كانت النومة  
لك فلا تكثر بدجلة ولا الفرات ، قلت (٢) : وهذه من لطائفه ولاقته  
وعدم التفاته لأبناء الدنيا " (٣) .

---

(١) انظر سير اعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ل ٤١٨ ، طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٢٥ ،  
طبقات المفسرين للسيوطى ص ٣١ ، الطبرى للحوفى ص ٥٦ - ٥٧ ، تاريخ  
ابن عساكر ج ١٠ ل ٤٨٠ .

(٢) يعنى ابن حجر خلافا لما توهمه الدكتور الحوفى من أن المعلق كان الدينورى  
انظر الطبرى للحوفى ص ٥٧ ، الطبرى الفقيه ص ٤ .

(٣) تاريخ ابن عساكر ج ١٠ ل ٤٨٠ ، لسان الميزان ج ٥ ص ١٠٢ - ١٠٣ .

وقد كان الامام ابن جرير متواضعا على الرغم مما أوتيته من غزارة العلم ،  
وحدة الذهن ونباهة الفكر ، وبعد الصيت ، وكان لا يزهو بعلمه ، ولا يفاخر به ،  
ولا يتحدث عن انتصاره وتغوقه على غيره من العلماء في المناظرات والمناقشات التي  
كانت تدور بينه وبين من التقي بهم من علماء عصره ، وما ينبغى ذكره بصدد  
هذا الأمر هو المناظرة التي دارت بين الامام ابن جرير ، وعبد الله بن  
حمدان ، حين مر الامام ابن جرير بالدينور في طريقه الى طبرستان ،  
ودعاه بعض أهل العلم ، ودارت مناظرات ومناقشات ، زعم بعدها عبد الله بن  
حمدان أنه أقرب على الامام ابن جرير خمسة وثمانين حديثا ، وأقرب عليه  
الامام ابن جرير ثمانية عشر حديثا ، قال عبد العزيز الطبري ، ثم لقيت  
بعد ذلك أبا بكر بن سهل الدينوري وكان من العلماء والحفاظ للحديث ،  
فحدثته بذلك فقال : كذب والله <sup>الذي</sup> لا اله الا هو ، لقد قدم الينا أبو جعفر  
فدعاه المعروف بالكسائي ، ودعاهم أهل العلم ، وكنت حاضرا ، ومعنا ابن  
حمدان ، فقرأ على أبي جعفر كتاب الجنائز من الاختلاف ، فقال له أبو جعفر  
ليس يصلح لنا أن نفترق من غير مذاكرة ، وهذا كتاب الجنائز فنتذاكر  
بمسنده ومقطوعه ، وما اختلف فيه الصحابة والتابعون والعلماء ، فقال ابن  
حمدان أما المسند فأذاكر به ، وأما سواء فلا أذاكر به ، فأقرب عليه ثلاثة  
وثمانين حديثا ، وأقرب عليه ابن حمدان ثمانية عشر حديثا وكان ابن حمدان  
فيما أقرب به على أبي جعفر أقبح مما أقرب به أبو جعفر ، لأنه كان اذا أقرب  
ابن حمدان بحديث قال له أبو جعفر هذا خطأ من جهة كذا ومثلي لا يذاكر  
به ، فيخجل وينقطع " (١) . وكان الامام ابن جرير يعطف على تلاميذه ،  
ومتواضع في معاملتهم لأنه كان يحبهم ويشق في محبتهم له ، فقد ذكر ابن كامل

(١) معجم الأدباء ج ١٨ ص ٥٦ - ٥٧ .

أن بعض تلاميذ الامام ابن جرير آلمه في مجلس الاستاذ ، فانقطع ابن كامل عن المجلس مدة ، ثم قابله الامام ابن جرير فجعل يمتدح له ويترضاه ، ويترفق به ، كأنه هو الذي آذاه ، فرضى ابن كامل وعاد الى مجلس استاذة (١) . وقد كان الامام ابن جرير قريبا الى الناس محبوبا عندهم ، فقد كان يمضى الى الدعوة يدعى اليها ، والى الوليمة يسأل فيها ، ويكون ذلك يوما مشهودا من أجله ، وشريفا بحضوره ، وكان يخرج مع بعضهم الى الصحراء فيأكل معهم (٢) .

وقد شغف الامام ابن جرير بالعلم منذ صغره الى أن لقي ربه ، فقد وهبته والده للعلم ، ووهب نفسه للعلم أيضا ، وأعطى العلم من وقته الشيء الكثير ، فلم يعرف الملك والفتور ، بل كان متأبيا على الفتور والكلال ، متسلحا بالصبر الحافز ، والجد الدائب والنشاط الموصول بعزيمة ماضية وهمة قوية لا تفر ، بذل جهده ووقته في سبيل تحصيل العلم ، وتحمل كثيرا من المشاق والصعوبات ، وطوف في كثير من الأقطار والبلاد ، وسمع من كبار علمائها ، مما جعل حياته كلها حافلة بالبحث والدرس والتصنيف حتى لقي ربه عز وجل بهذه العزيمة الصادقة قرأ كثيرا ، وكتب كثيرا ، وحفظ كثيرا ، وكان يستهين بالجهد المضمنى ، ويستسهل الصعب المجهد ، وكان يظن أن تلاميذه يقدرون على ما يقدر عليه ، ويستطيعون أن يروضوا نفوسهم على مثل ما يروض عليه نفسه ، فلما تبين له أنهم يستطيعون الشوط ، ويستبعدون الغاية ، صارحهم بأسفه وألمه من ضعف عزائمهم ، وذلك حين قال لهم : أنتشطون لتفسير القرآن قالوا : كم يكون قدره ، قال : ثلاثون ألف ورقة ، فقالوا : هذا ما تسفنى الاعمار قبل تمامه ، فاختصره في نحو ثلاثة آلاف ورقة ، ثم قال انتشطون لكتابة تاريخ العالم من آدم الى وقتنا هذا ، قالوا كم يكون قدره ؟ فذكر

(١) انظر المصدر نفسه ج ١٨ ص ٥٤ - ٥٥ الطبرى للحوفى ص ٦٠ .

(٢) انظر معجم الأدباء ص ١٨ ص ٨٩ .

نحو ما ذكر في التفسير فأجابوه • بمثل ذلك • فقال انا لله ماتت الهمة  
فاختصره في نحو ما اختصر التفسير • (١)

وكان رحمه الله يقرأ وهو في شديد العلة • فقد ذكر تلميذه ابن كامل  
أنه رأى قبل المغرب وهو شديد العلة • فرأى تحت مصلاه كتاب فردوس الحكمة  
لعلي بن زين الطبري (ت ٢٤٧ هـ) وكان أبو جعفر قد كتبه سماه — من  
مؤلفه (٢) • وكان بحزمته القوة نشيطا للقراءة وهو في الخامسة والثمانين من  
عمره • وكان يتدبر ما يقرأ • ويتمن فيه • ويخط بقلمه في كثير من المواضع •  
يقول أبو القاسم الحسين بن حبيش الوراق " كان قد التمس مني أبو جعفر  
أن أجمع له كتب الناس في القياس • فجمعت له نيفا وثلاثين كتابا فاقامت عنده  
مديدة • ثم كان من قطعة للحديث قبل موته بشهور ما كان فردها على وفيها  
علامات له بجمرة قد علم عليها " (٣) •

وكانت ثمرات عزمته القوة ثروة عظيمة من المؤلفات العلمية القيمة • تركها  
خلفه فأثريت بها المكتبة الإسلامية • ودهش لها تلاميذه • فحسبها بعضهم بأنه  
دأب على الكتابه يكتب في كل يوم أربعين ورقة (٤) • وحسبها بعضهم بأنها  
لو قسمت على أيام حياته منذ بلغ الحلم الى أن توفاه الله عز وجل لكان حصيلة  
كتابته في اليوم أربع عشرة ورقة (٥) • وهذا لا يتوفر لمخلوق الا بحسن رعاية

- (١) انظر تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٣ • طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٢٣ •  
الانساب ص ٣٦٧ • طبقات المفسرين للداودي ج ٢ ص ١١٣ • الطبري  
للحوفي ص ٦١ •
- (٢) انظر معجم الأدباء ج ١٨ ص ٤٨ •
- (٣) المصدر نفسه ج ١٨ ص ٨١ •
- (٤) انظر تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٣ • طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٢٣ • طبقات  
المفسرين للسيوطي ص ٣١ • تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٧١١ •
- (٥) انظر طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٢٢ • تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٧١١ •

الله وتوفيقه ، وقليل من يكون كذلك من أمثال شيخ الاسلام ابن تيمية  
( = ٧٢٨ هـ ) وأمثاله من العلماء الذين وقفوا حياتهم لخدمة العلم ، والقراءة  
والتأليف . .



## المبحث الرابع

### صفاته الجسمية وعاداته

كان الامام ابن جرير الطبري فصيح اللسان ، نحيف الجسم مليحه ، مديد القامة ، أعين (١) ، أسمر الى الأدمة كبير اللحية ، وكان السواد في شعر رأسه ولحيته كثيرا ، مات ولم يغير شيبه (٢) ، كما كان حسن القيام على نفسه لا يأكل من الخبز الا السميد ، لأنه من القمح المغسول ، اذ كان من مذهبه ان الشمس والنار والريح لا تطهر نجسا ، وربما أكل من العنب الرازق والتين الوزهري والرطب . وربما أخذ له من اللبن الحليب من غنم ترقى فيصفى ، ويجعل في قد على النار حتى يذهب منه جزء ، ثم يثرد في الاناء ، ويصب عليه اللبن الحار ويدعه حتى يبرد ، ويطبخ عليه الصمتر ، وحب السوداء والزيت . وربما اكل الحصرم في وقته ، وكان لا يأكل الدسم ، وانما يأكل اللحم الأحمر الصرف ، ولا يطبخه الا بالزبيب ، وكان يقول السمين يلطخ المعدة ، وكان يتجنب السمسم والشهد ويقول : انهما يفسدان المعدة ، ويغيران النكهة ، ويقول : ان التمر يلطخ المعدة ، ويضعف البصر وفسد الأسنان ، ويفعل في اللحم كذا وكذا ، فقال له أبو علي الصواف : أنا آكله طول عمري ولا أرى منه الا خيرا ، فقال له الامام ابن جرير : وما بقى على التمر أن يعمل بك اكثر مما عمل . قال أبو بكر بن كامل : وكان الصواف قد وقعت اسنانه ، وضعف بصره ، ونحف جسمه وكثر اصفراره (٣) . وبدوا أن الامام ابن جرير كان يعاني من مرض في معدته ،

(١) الأعين هو الذي عظم سواد عينيه في سعة .

(٢) انظر تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٦ ، سير أعلام النبلاء ج ١ ص ٢/٣ ل ٤٢٢ ، طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٢٦ ، انباء الرواه ج ١ ص ٢٢٥ ، طبقات المفسرين

للداودي ج ٢ ص ١١٤ ، معجم الادباء ج ١٨ ص ٤٠٠ .

(٣) انظر معجم الادباء ج ١٨ ص ٩٠ - ٩٢ .

فقد كان يتجنب كل ما ينقص عليها ويؤذيها من الطعام . قال أبو بكر بن مجاهد: كان أبو جعفر ربما خرج الى الصحراء فنخرج معه . فدعانا يوما أبو الطيب بن المصيرة بن النخعي . وكان جارا لأبي جعفر في محلة ببغداد . فجاء بنا الى قراج باقلى (١) فاكلنا . وأكل أبو جعفر أكلا فيه افراطه ورأينا من حسن عشرته وانبساطه أمرا عظيما . ثم انصرفت قصرت اليه لأعرف خبره من تعب ما أكله . فاذا بين يديه أدوية وجوارشات (٢) يأكل منها ليدفع بها ضرر ما أكله (٣) . وكان الامام ابن جرير مصابا بذات الجنب معتاده وتنتفض عليه . ويبدو أن معرفته بالطب واعتلال صحته مرناه على تطبيب نفسه . فقد وجه اليه على بن عيسى ( ت ٣٣٤ هـ ) طبيبا . فسأله عن حاله فعرفه حاله وما استعمل وأخذ لعلته . وما انتهى اليه في يومه ذاك . وما رسمه أن يعالج به . وما عزم على أخذه من العلاج . فقال له الطبيب ما عندى فوق ما وصفته لنفسك شي . والله لو كنت في ملتنا لعددت من الحواريين - وفقك الله - ثم جاء الى على بن عيسى فعرفه ذلك فأعجبه (٤) .

وكان رحمه الله اذا جلس لا يكاد يسمع له تنخم . ولا تبصق . ولا يرى له نخامة . واذا أراد أن يمسح ريقه أخذ ذؤابه منديله ومسح جانبيه فيه . قال تلميذه أبو بكر بن كامل : " ولقد حرصت مرارا أن يستوى لى مثل ما يفعله فيتمذر على اعتياده " (٥) وحدثنا تلميذه ابو بكر بن

(١) أى ماء وفول .

(٢) نوع من الأدوية هاضم للطعام عذب الرائحة فارسي مصرب .

انظر الطبرى للحوفى ص ٤٥ .

(٣) معجم الأدباء ج ١٨ ص ٩٠ .

(٤) المصدر نفسه ج ١٨ ص ٩٤ .

(٥) المصدر نفسه ج ١٨ ص ٩٠ .

كامل عن أدبه في الأكل بقوله : " ما رأيت اطرف اكلا من أبي جعفر ، كان يدخل يده في الفضارة (١) فيأخذ منها لقمة ، فاذا عاد بأخرى كسح باللقمة ما التطخ من الفضارة باللقمة الأولى ، فكان لا يلتطخ من الفضارة الا جانب واحد ، وكان اذا تناول اللقمة ليأكل سعى ووضع يده اليسرى على لحيته ليوقىها من الزهومة (٢) فاذا حصلت اللقمة نحس قبيح أزال يده (٣) . وكان اذا اكل نام في الخيش (٤) ، في قميص قصير الأكمام مصبوغ بالصندل وماء الورد ، ثم يقوم فيصلى الظهر في بيته ويكتب في تصنيفه الى العصر ، ثم يخرج فيصلى العصر ويجلس للناس يقرئ ويقرأ عليه الى المغرب ، ثم يجلس للفقهاء والدرس بين يديه الى عشاء الآخرة ثم يدخل منزلة ، وقد قسم ليلته ونهاره في مصلحة نفسه ودينه والخلق كما وفقه الله عز وجل . (٥)

وجملة القول في هذا المقام : ان الامام ابن جرير كان حسن السمات ، حسن العشرة لمجالسيه ، حسن المظهر ، نظيف الملبس ، جميل الأدب ، فى مأكله وملبسه ، وما يخصه في أحوال نفسه ، منبسطا مع اخوانه ، حتى ربما داعبهم أحسن مداعبة . (٦)

(١) الفضارة : هي القصعة الكبيرة . .

(٢) رائحة اللحم السمين .

(٣) المصدر نفسه ج ١٨ ص ٨٩ - ٩٠ .

(٤) ثياب من مشاقة الكتان .

(٥) المصدر نفسه ج ١٨ ص ٩٢ .

(٦) انظر المصدر نفسه ج ١٨ ص ٨٦ .

## المبحث الخامس

=====

### وفاته

=====

انتقل الامام ابن جرير الطبري الى رحمة الله عز وجل في مدينة بغداد على الراجح الصحيح الذي اقتصر عليه جمهور المؤرخين وأكثر المصنفين ، وأما ما ذكر من أنه توفي بمصر ، وأنه مدفون بمنفح المقطم فغير صحيح ، ولا يجوز الالتفات اليه كما حققه ابن يونس ، وأقره ابن خلكان والصفدي (١) . ولا خلاف في أنه توفي في خلافة المقتدر بالله كما ذكرنا ذلك سابقا : ، وإنما الخلاف في سنة وفاته .

(١) فالذي أجمع عليه الجمهور هو أنه توفي في شوال من سنة ٣١٠ هـ وذهب بعضهم الى أنه توفي سنة ٣١١ هـ ، وذهب آخرون الى انه توفي سنة ٣١٦ . وقد ذكر هاتين الروايتين ياقوت الحموي ، وعلق عليها بقوله " والله أعلم وأحكم " وهذه السنون كلها في أيام المقتدر بالله (٢) وتشعر هذه العبارة أن ياقوت لم يرض هاتين الروايتين ، ولم يلتفت اليهما القطبي كذلك ، والقول الاول هو المشهور الذي ينبغي الذهاب اليه (٣) .

ثم ان المؤرخين اختلفوا في اليوم الذي توفي فيه ، واليوم الذي دفن فيه أ - فمنهم من قال انه توفي يوم السبت بالمشي ، ودفن يوم الاحد بالخداة لاربع بقين من شوال سنة ٣١٠ هـ في داره ، أو في حجرة

---

(١) انظر وفيات الاعيان ج ٤ ص ١٩٢ ، الوافي بالوفيات ج ٢ ص ٢٨٥

(٢) معجم الادباء ج ١٨ ص ٩٤ .

(٣) انظر انباء ج ٣ ص ٩٠ ، الطبري الفقيه ص ٤٨

- بازاء داره برجبة يعقوب في ناحية باب خراسان (١) .
- ب - ومنهم من قال انه توفي يوم الاحد ليومين بقيا من شوال ، ودفن يوم الاثنين من غد ذلك اليوم وقد اضحى النهار (٢) .
- ج - ومنهم من قال انه توفي يوم السبت . ووزي في قبره يوم الاحد وقسمت الظهر لسبع بقيين من شوال سنة ٣١٠ هـ (٣) .
- د - ومنهم من قال انه توفي في الخامس والعشرين من شوال سنة ٣١٠ هـ ، ولم يذكر اليوم الذي مات فيه ، واليوم الذي دفن فيه (٤) .
- هـ - وقد ذكر ابن عساكر والذهبي رواية عن وفاته ، قالوا انه توفي يوم الاثنين غير انهما لم يذكر تاريخ ذلك اليوم ولا الشهر الذي مات فيه ، ولا السنة التي مات فيها كذلك ، وأوردنا في ذلك رواية عن وفاة الامام ابن جرير عن أبي بكر الدينوري انه قال : ( لما كان وقت صلاة الظهر من يوم الاثنين الذي توفي في آخره ابن جرير طلب ماء ليجدد وضوءه فقبل له تؤخر الظهر لتجمع بينها وبين العصر فأبى ، وصلى الظهر مفردة ، والعصر في وقتها أتم صلاة واحسنها ، وحضر وقت موته )

(١) انظر تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٦ ، تاريخ ابن عساكر ج ١ / ٤٨٢ ، المحمدون من الشعراء ج ١ ص ٢٢٥ ، مفتاح السعادة ومصباح السيادة ج ١ ص ٢٥٣ ، انباء الرواة ج ٣ ص ٩٠ ، وفيات الاعيان ج ٤ ص ١٩١ - ١٩٢ ، الوافي بالوفيات ج ٢ ص ٢٨٥ ، طبقات المفسرين للداودي ج ٢ ص ١١٤ ، الانساب ص ٣٦٧ .

(٢) انظر تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٦ ، تاريخ ابن عساكر ج ١٠ / ٤٨٢ ، سير اعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ٤٢٢ ، طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٢٦ ، طبقات المفسرين للداودي ج ٢ ص ١١٤ ، تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٧١٥ ، المحمدون من الشعراء ج ١ ص ٢٢٥ ، البداية والنهاية ج ١١ ص ١٤٥ ، شذرات الذهب ج ٢ ص ٢٦٠ ، طبقات المفسرين للسيوطي ص ٣١ ، المنتظم ج ١ ص ١٧٢ .

(٣) انظر غاية النهاية ج ٢ ص ١٠٨ .

(٤) انظر الباب ج ٢ ص ٢٧٤ .

جماعة من أصحابه منهم أبو بكر بن كامل ، فقيل له قبل خروج روحه  
يا أبا جعفر أنت الحجة فيما بيننا وبين الله تعالى فيما ند ين به :  
فهل من شيء توصينا به من أمر ديننا وتبينه لنا نرجوا به السلامة  
في معادنا ؟ فقال الذي أدين الله به : وأوصيكم هو ما بينت نفسي  
كتبني فاعملوا به وعليه ، وكلامنا هذا معناه : وأكثر من التشهد  
وذكر الله عز وجل ، ومسح يده على وجهه ، وقبض بصره بيده  
وسطها وقد فارقت روحه (١) .

كما أن المؤرخين اختلفوا في الوقت الذي دفن فيه ، فالذي أجمع عليه جمهور  
المؤرخين ومنهم الخطيب وابن عساكر أنه دفن وقد أضحى النهار واجتمع عليه من  
لا يحصيهم عددا إلا الله ، ولم يؤذن به أحد (٢) .  
وذهب ابن الأثير إلى أنه دفن ليلا لأن العامة اجتمعت ومنعت من دفنه  
نهارا ، وقد روى ابن الجوزي مسألة دفنه ليلا بصيغة التضعيف فقال : ( وقيل بل  
دفن ليلا . ولم يؤذن به أحد واجتمع من لا يحصيهم إلا الله ) (٣) .  
وقد اختلفوا أيضا في انه توفي عن نحو ( ٩٠ ) سنة ( ٤ ) أو ( ٨٧ ) سنة ( ٥ )  
أو ( ٨٦ ) سنة ، أو ( ٨٥ ) سنة ( ٦ ) أو ( ٨٤ ) سنة ( ٧ ) .

- 
- (١) تاريخ ابن عساكر ج ١٠ / ٤٨١ ، سير اعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ٤١٨
  - (٢) انظر تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٦ ، تاريخ ابن عساكر ج ١٠ / ٤٨٢
  - (٣) المنتظم ج ٢ ص ١٧٢ ، وانظر تجارب الامم ج ١ ص ١٨٤ الكامل ج ٨ ص ١٣٤  
البداية والنهاية ج ١١ ص ١٤٥
  - (٤) انظر تجارب الامم ج ٣ ص ٨٤ ، الطبري الفقيه ص ٤٨
  - (٥) انظر الفهرست ص ٢٩١
  - (٦) انظر معجم الادباء ج ١٨ ص ٤٤ ، تاريخ ابن عساكر ج ١٠ / ٤٨٢ ، البداية  
والنهاية ج ١١ ص ١٤٥
  - (٧) انظر الطبري الفقيه ص ٤٨

وهذا كله اختلاف لا أهمية له ، ويمكن التوفيق بين أكثره ، ولما توفي الامام  
ابن جرير رحمه الله تعالى اجتمع الناس من سائر انحاء بغداد ، مع انه لم يؤذن أحد  
بموته ، وصلوا عليه بداره ومكث الناس يترددون الى قبره عدة شهور يصلون عليه ،  
ويدعون له ، وقد رثاه كثير من أهل الدين والعلم والادب ، نذكر فيما يلي طرفاً  
من قصائد هم التي قالوها في رثائه :-

(١) يقول ابو سعيد بن الاعرابي في رثائه :

حدث مفتح وخطب جليل ..... دق عن مثله اضطبار الصبور  
قام ناعى المعلوم أجمع لما ..... قام ناعى محمد بن جرير  
فهوت أنجم لها زاهرات ..... مؤذونات رسومها بالدشور  
وفدا روضها الانيق هشيما ..... ثم عادت سهولها كالوعور  
يا أبا جعفر مضيت حميدا ..... غير وان في الجد والتشهير  
بين أجر على اجتهادك موفور ..... وسمى الى التقى مشكور  
مستحقا به الخلود لدى جنه ..... سة عدن في غبطة وسرور (١)

(٢) ورثاه ابن دريد بقصيدة منها :

لن تستطيع لأمر الله تعقيا ..... فاستنجد الصبر أو فاستشعر الحوا (٢)  
وافزع الى كفالتسليم وارث بما ..... قضى المهيمن مكروها ومحبوسا

ثم يقول :

أودى ابو جعفر والعلم فاضطحبا ..... أعظم هذا صاحبها ان ذاك مصحوبا  
ان المنية لم تتلف به رجلا ..... بل أتلقت علما للدين منصوبا  
أهدى الردى للثرى ان نال مهجته ..... نجما على من يعادى الحق مصوبا  
كان الزمان به تصفو مشاربسه ..... فالان أصبح بالتكدير مقطوبا

(١) انظر تاريخ بغداد ج٢ ص ١٦٦-١٦٧ ، طبقات الشافعية ج٣ ص ١٢٦ ، تاريخ  
ابن عساكر ج١٠ ل ٤٨٢ ، سير اعلام النبلاء ج٩ / ٣ / ل ٤٢٢ ، الطبرى للحوفى

- كلا وأيامه الفرات التي جعلت ..... للعلم نورا وللتقوى محاربا (١)  
لا ينسرى الدهر عن شبه له أبدا .. ما استوقد الحج بالانصاب أركوا (٢)  
إذا انتضى الرأي في إيضاح مشكلة .. أعاد منهجها المظوم ملحوا (٣)  
لا يمزب الحلم في عتب وفي نزق .... ولا يجرع ذا الزلات تشريبا  
لا يولج اللغو والموراء سمعه .... ولا يقارف ما يفشيه تأنيبا  
ان قال قاد زمام الصدق منطق ..... أو أثر الصمت أولى النفس تهيبا  
تجلو مواظمين القلوب كما ..... يجلو ضياء سنا الصبح الفيا هيبا (٤)  
سيان ظاهره البادي وباطنه ..... فلا تراء على العلات مجدوبا (٥)  
ودت بقاع بلاد الله لو جعلت .... قبرا له فحباها جسمه طيبا

ثم يقول :

=====

- كنت المقوم من زنج ومن ظلع ..... وفاك نصحا وتسديدا وتأديبا  
وكنت جامع اهلاق مطهرة ..... مهديا من قراف الجهل تهديبا  
فان تنلك من الاقدار طالبة ..... لم يثنها المجزعا عز مطلوبا (٦)  
رحم الله الامام ابا جعفر محمد بن جرير الطبري واسكنه فسيح جناته وجسزاه  
الله عن الاسلام والمسلمين خير الجزاء .

(١) ان كان الشاعر يقصد القسم بأيام حياة الامام ابن جرير فهذا غير جائز شرعا لان القسم لا يجوز الا بالله سبحانه وتعالى .

(٢) أركوا : ركبون

(٣) ملحوب : واضح واسع مبهس

(٤) رين : غشاوة وكدر . الفيا هيب : الظلمات

(٥) مجدوب : مصيب مذموم

(٦) انظر ديوان ابن دريد ص ٦٧ - ٦٩ ، تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٧ - ١٦٨

تاريخ ابن عساكر ج ١٠ / ٤٨٢ - ٤٨٣ ، سير اعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ٤٢١ -

٤٢٢ ، الطبري للحوفي ص ٨٠ - ٨٢ .



## الفصل الثالث

=====

### حياة الامام ابن جرير العلمية

=====

#### ويشتمل على أربعة مباحث

=====

المبحث الأول : رحلاته العلمية

المبحث الثاني : شيوخه

المبحث الثالث : تلاميذه

المبحث الرابع : تأثيره وتأثيره .

\*\*\*\*\*

\*\*\*\*\*

\*\*\*\*

## المبحث الأول

### رحلاته العلمية

=====

قضى الامام ابن جرير الطبري السنوات الأولى من مقتبل عمره متنقلا بين مدن طبرستان ينهل من ينابيع العلم والمعرفة على أيدي العلماء الذين عهد لهم به والده ، الا أن شوقه الشديد • وجهه الكبير ، وظلمه المتزايد لتحصيل اكبر قدر من العلم أينما كان ، ومهما تجشم في سبيله من الصواب ، دفعه الى الرحيل عن بلده في سن مبكرة جدا ، فقد رحل في طلب العلم وهو ابن اثنتي عشرة سنة سنة ست وثلاثين ومائتين على ما قال مسلمة بن قاسم ( ١ ) ، أو رحل عنها وله عشرون سنة بعد سنة أربعين ومائتين كما قال الذهبي وابن الجوزي ( ٢ ) الا أن القول الأول هو الأرجح عندي ، وذلك لأن الامام ابن جرير كانت له رحلة الى الحجاز ( ٣ ) التقى خلالها بالزبير بن بكار في مكة المكرمة ، وكتب عنه كتاب نسب قريش ، وقد جاء هذا القول على لسان الامام ابن جرير في معرض حديثه عن قصة الخراساني الذي ضاع هميانه بمكة ، وقد شهد الامام ابن جرير أحداث هذه القصة حين كان في مكة سنة أربعين ومائتين للهجرة ( ٤ ) وكانت أولى رحلاته الى السرى وما جاورها ، فقد رحل الى هذه البلاد ليتقنى بالكثيرين من علمائها ، وهياً الله سبحانه وتعالى له ما أراد ، فالتقى بمحمد بن حميد الرازي ، والمثنى بن ابراهيم الأملی ( ٥ ) ، يقول الامام ابن جرير في ذلك : (( كنا نكتب عند محمد بن حميد الرازي فيخرج الينا في الليل مرات ويسألنا عما كتبناه ، ويقراؤه علينا ، قال : وكنا نمضي الى أحمد بن حماد الدولابي

(١) انظر لسان الميزان ج ٥ ص ١٠٢

(٢) انظر سير أعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ٤١٣ ، غاية النهاية ج ٢ ص ١٠٧ •

(٣) انظر الانساب ص ٣٦٧ ، اتجاه الرواة ج ٣ ص ٨٩ •

(٤) انظر حديث الهيمان ل ٢ ج ٤

(٥) ذكر ياقوت ان اسمه المثنى بن ابراهيم الابلي انظر معجم الادباء ج ١٨ ص ٤٩

بينما ذكر الشيخ احمد شاکر انه اسمه المثنى بن ابراهيم الاهلي ولم يترجم له ،

انظر جامع البيان تحقيق احمد شاکر ج ١ ص ١٧٦

وكان في قرية من قرى السرى بينها وبين الرى قطعة ، ثم نعدو كالمجانين حتى  
نصير الى ابن حميد فنلحق مجلسه )) ( ١ )

وقال ابن كامل : ( فأول ما كتب الحديث ببلده ثم بالرى وما جاورها ، وأكثر  
من الشيوخ حتى حصل كثيرا من العلم ، وأكثر من محمد بن حميد الرازى ، ومن  
المثنى بن ابراهيم الأبلسى وغيرهما ) ( ٢ ) . ويقال انه كتب عن ابن حميد فـسـوق  
مائة ألف حديث ، وأخذ عنه التفسير ، ودرس التاريخ فى الرى على أحمد  
ابن حماد الدولابى مع حرصه الشديد على مجالس ابن حميد ، وقد كتب عن الدولابى  
كتاب المبتدأ ، والمغازى عن سلمة بن الفضل عن محمد بن اسحاق ، وعليه  
بنى تاريخه ( ٣ ) ، وأخذ فقه العراق عن محمد بن مقاتل الرازى ( ٤ ) ،  
فإذا ما ارتوى من هذه الينابيع أحس بظما جديدا الى مناهل أخرى ينهل منها  
علما جديدا فالى أين يقصد ؟ يشخص الى بغداد لسمع من عالمها امام أهل  
السنة والجماعة الامام أحمد بن حنبل الذى ظهر علمه ، وسارت الركبان بأخباره  
ومجالسه . ولكن الله لم يهيئ للامام ابن جرير أن يلتقى به ، حيث اختار الامام  
أحمد الى جواره قبل أن يصل الامام ابن جرير الى بغداد ، فلما وصلها أقام  
بها فترة كتب فيها عن شيوخها ( ٥ ) ، ثم اتجه الى البصرة ، فما ان وصلها  
حتى التقى بمن كان فيها من العلماء فى وقته ، فقد سمع من محمد بن موسى  
الحرشى ، وعمران بن موسى القزاز ، ومحمد بن عبد الأعلى المنعاني ، وبشر  
ابن معاذ ، وأبى الأشعث ، ومحمد بن بشار بندار ، ومحمد بن المثنى وغيرهم

( ١ ) معجم الأدباء ، ص ١٨ - ٤٩ - ٥٠

( ٢ ) المصدر نفسه ، ص ١٨ - ٤٩

( ٣ ) انظر المصدر نفسه ، ص ١٨ - ٥٠

( ٤ ) انظر الفهرست ص ٢٩١ ، والطبرى للحوفى ص ٣٤ ، والطبرى ومنهجه فى التفسير

ص ٤٥ .

( ٥ ) ذكر بعض الكتاب أن الامام ابن جرير لما سمع نبأ وفاة الامام أحمد رحمه الله  
تعالى لم يدخل بغداد بل اتجه الى البصرة . انظر الطبرى للحوفى ص ٣٤ ،  
والصواب فى ذلك انه دخلها وعلى هذا الرأى اجمع معظم المؤرخين الذين ترجموا  
للإمام ابن جرير . . .

فأكثر من الكتابة عنهم (١) . ثم انتقل الى واسط ، فسمع من بعض علمائها ،  
 وكتب عنهم (٢) ، الا أن المؤرخين الذين ترجموا للإمام ابن جرير لم يذكرُوا  
 لنا شيئاً — على حد علمي — عن أسماء شيوخه الذين التقى بهم في واسط . ولما  
 ارتوى من العلم في واسط احس بظماً جديداً اليه في مكان آخر ، ويدفعه طموحه  
 لتحصيل اكبر قدر من العلم — الى الرحيل عن واسط الى الكوفة ، ليمسح — من  
 علمائها ، ويكتب عنهم ، فوفقه الله تعالى الى ما عقد النية عليه ، وهياً له الالتقاء  
 بأبي كريب ، وهناد بن السرى ، واسماعيل بن موسى القزاري وغيرهم . حيث سمع  
 منهم وكتب الحديث عنهم ، وأخذ القراءات عن سليمان بن حماد الطلحي (٣) . يقول  
 الامام ابن جرير عن لقائه بأبي كريب : ( حضرت باب داره مع أصحاب الحديث ، فأطلع  
 من باب خوخة (٤) له ، وأصحاب الحديث يلتمسون الدخول ويضجون . فقال :  
 أيكم يحفظ ما كتب عنى ؟ فالتفت بعضهم الى بعض ثم نظروا الى ، وقالوا أنت تحفظ  
 ما كتبت عنه ؟ قال : قلت : نعم ، فقالوا هذا فسله ، فقلت حدثنا في كذا  
 بكذا ، وفي يوم كذا بكذا ) (٥) قال ابن كامل : وأخذ ابو كريب في مسأله  
 ( يحنى الامام ابن جرير ) الى أن عظم في نفسه ، فقال له ادخل الى  
 فدخل اليه . وعرف قدره على حدائته ، ومكنه من حديثه ، وكان الناس يسمعون  
 به ، فيقال انه سمع من أبي كريب اكثر من مائة الف حديث (٦) .

(١) انظر معجم الادباء ج ١٨ ص ٥٠

(٢) انظر المصدر نفسه ج ١٨ ص ٥١

(٣) انظر المصدر نفسه ج ١٨ ص ٥١

(٤) الخوخة : كوة في الحائط ينفذ الضوء منها الى البيت

(٥) المصدر نفسه ج ١٨ ص ٥١

(٦) المصدر نفسه ج ١٨ ص ٥١ — ٥٢

فما أن ارتوى من ينابيع العلم والمعرفة في الكوفة حتى عاوده الحنين فسى  
الرجوع الى بغداد - مدينة السلام - فيمض اليها ، وفي نفسه شوق عظيم  
للقاء علمائها ، ويحقق الله تعالى له امنيته ، فيلتقي بالحنين بن محمد الزعفراني ،  
وابي سعيد الاصطخري ، ويدرس عليها فقه الشافعي ، ويلتقي كذلك بأحمد  
ابن يوسف التخليبي ويأخذ القراءات عنه . ( ١ ) .

ولكن هل يروى الامام ابن جرير من ينابيع العلم والمعرفة التي ارتسدها  
فلا يرحل لارتياح ينابيع أخرى ؟ ان طالب العلم والمعرفة ، يروى مهما نهل  
من ينابيعهما ، لأنه كلما نهل مرة من ينابيعهما استطاب العلم والمعرفة ، فازداد  
اليهما ظمأ ، واحتمل في سبيلهما نصبا ، فإذا عساه أن يفعل وقد تراعى الى أسماعه  
اخبار العلماء في مصر وكوما الذي يمنعه من الرحيل اليها ، وهو الباحث عن العلم ،  
الساعي الى المعرفة ، التواق الى لقاء العلماء ومجالستهم والا فادة مفهم  
والكتابة عنهم . انه سرعان ما يجهز نفسه لهذه الرحلة الطويلة ، ويشهد  
لها عسا الترحال ، فيمضى اليها على بركة الله ، تحفه في سفره غاية اللـه .  
ولكن شوق الامام ابن جرير الى العلم والمعرفة يصرج به الى الشام وهو في طريقه  
الى مصر ، ليقیم في بيروت مدة يسيرة ، يلتقي خلالها بالمعتمد بن الوليد  
البيروتي شيخ الاقراء فيها ، ويقرأ عليه القرآن كله برواية الشاميين . ( ٢ ) .

فلما قضى من الشام وطوره ، واصل سيره الى مصر ، فوصلها بتوفيق اللـه  
سنة ثلاث وخمسين ومائتين ( ٣ ) ، وكان بها بقية من الشيوخ ، وأهل العلم ،

( ١ ) انظر المصدر نفسه ج ١٨ ص ٥٢ - ٥٣ ، الفهرست ص ٢٩١ ، الطبري  
للحوفي ص ٣٦

( ٢ ) انظر تاريخ ابن عساكر ج ١٠ / ٤٧٦ ، طبقات المفسرين للداودي ج ٢ ص ١٠٧  
غاية النهاية في طبقات القراء ج ٢ ص ١٠٧ ، معرفة القراء الكبار ص ٢١٣ ،  
الطبري للحوفي ص ٣٧ .

( ٣ ) روى ابن عساكر بسنده عن سعيد بن يونس أنه قال : محمد بن جرير بن يزيد  
يكى أبا جعفر طبري من أهل أمل كان فقيها قدم الى مصر قد يما سنة ثلاث وستين  
ومائتين وكتب بها ورجع الى بغداد . تاريخ ابن عساكر ج ١٠ / ٤٧٧

فأكثر عنهم الكتابة ، ثم رجع إلى الشام ، فلما قضى منها أرمه العلمى رجع إلى مصر سنة ست وخمسين ومائتين ، وقد كانت مصر في ذلك الوقت ثرية بالعلماء الأفاضل الذين أفاد منهم الإمام ابن جرير فوائد كبيرة ، حيث كان فيها — في ذلك الوقت أبو الحسن علي بن سراج البصري ، وكان أدبياً فاضلاً ، يقصد من دخل القسطنطينية من أهل العلم ، فلما تناهت إلى سمعه أخبار الإمام ابن جرير وشهرته ، وبأن فضله وعلمه بالقرآن الكريم ، والحديث والفقه واللغة والنحو والشعر وغير هذه العلوم عزم على لقائه ، وهياً الله له ما عزم عليه فالتقى به ، ووجدته واسع المعرفة ، سديد الجواب في كل ما سألته عنه ، وسأله عن شعر الطرماح بن حكيم ( ت ١٢٥ هـ ) ولم يكن في مصر من يحفظه — فوجد الإمام ابن جرير يحفظه زه ، وطلب منه أن يعلمه عليه ويشرح غريبه ، فأملأه عند بيت المال الجامع . ( ١ )

ويهيى . الله للإمام ابن جرير الالتقاء بعلما مصر ، فالتقى بالريبيع ابن سليمان المرارى ، وابن إبراهيم المزني ، ويدرس عليهما فقه الامام الشافعي ، ويلتقى بأبناء عبد الله بن عبد الحكم ، وابن أخى وهب ، ويونس بن عبد الأعلى الصدفي ، ويدرس عليهم فقه الامام مالك ، ويأخذ عن يونس أيضاً وكان شيخ الاقراء بمصر — قراءة حمزة وورش . ( ٢ )

وشاء الله عز وجل أن تجمع الرحلة إلى مصر في ذلك الوقت أرمسة من العلماء الوافدين إليها اسم كل واحد منهم محمد ، وهم محمد بن جرير الطبري ، ومحمد بن اسحاق بن خزيمة ، ومحمد بن نصر المروزي ( ت ٢٣٨ هـ ) ، ومحمد بن هارون الرويانسي ( ت ٣٠٧ هـ ) فأرملوا واقتسروا ، ولم يبق عندهم ما

( ١ ) انظر معجم الأدباء ، ج ١٨ ص ٥٢ — ٥٣ .

( ٢ ) انظر المصدر نفسه ، ج ١٨ ص ٥٣ ، الفهرست ص ٢٩١ طبقات المفسرين

للداودي ، ج ٢ ص ١٠٧ ، تاريخ ابن عساكر ، ج ١٠ / ٤٨٢

يموتهم ، وأضر بهم الحال (١) ، فاجتمعوا ليلة في منزل كانوا يأوون اليه ،  
واتفقوا على أن يستهموا ، فمن خرجت عليه القرعة سأل الناس لأصحابه الطمس  
فخرجت القرعة على محمد بن اسحاق بن خزيمة ، فقال لأصحابه أمهلوني حتى أتوضأ  
وأصلي صلاة الخيرة ، فاندفع بالصلاة ، فإذا شم بالشموع وخصي من قبل والسي  
مصري يدق عليهم فأجابوه ، وفتحوا له الباب ، فقال : أيكم محمد بن نصر ؟ فقيل  
هذا وأشار اليه فأخرج صرة فيها خمسون دينارا ودفعها اليه ، وقال : أيكم  
محمد بن جرير ؟ فأشاروا اليه فدفع اليه خمسين دينارا ، ثم قال : أيكم  
محمد بن هارون ؟ فقيل هذا ، فدفع اليه مثلها ، ثم قال : وأيكم محمد بن اسحاق

(١) زعم الاستاذ أحمد أمين في كتابه ظهر الاسلام ج ٢ ص ١٧ أن الامام ابن جرير الطبري كان واحدا من المشهورين بالارستقراطية في ذلك العصر حيث قال : ( وقد اشتهر في هذا القرن ( الرابع ) عدد كبير من الاستقراطيين نذكر من بينهم على اختلاف انواع ارستقراطيتهم — وذكر من بينهم — الامام ابن جرير الطبري ) وهذا الاتهام من أحمد أمين للامام ابن جرير الطبري رحمه الله لا يقوم على اساس علمي ، وإنما هو رجم بالظن الكاذب ، ومخالف للمنهج العلمي ، إذ أن الاساس في بناء حكم ما هو الامام التام بجميع عناصر الموضوع المراد الحكم عليه ، فلو أن أحمد أمين كان علميا حقا في هذا المقام لدرس ، سيرة الامام ابن جرير كاملة قبل أن يصدر عليه حكما كهذا الحكم الجائر ، ولو أنه درس حياة الامام ابن جرير لما وقع في هذا المأزق العلمي ، ولما تجرأ على اتهامه بالارستقراطية — مع ما في هذه الكلمة من سوء ، وما تنطوي عليه من خبث — ولو جد حقا أن الامام ابن جرير كان بعيدا كل البعد عن الارستقراطية ومظاهرها الكاذبة ، فقد مرت عليه لحظات من حياته مسرعة خلالها الجوع والاملاق والمدم أكثر من مرة حتى فتق كي قيصره وباعهم ليقفات بثمانها ، وتشهد هذه القصة التي نحن بصدد ها على ذلك كذلك ، ويدفع عن الامام ابن جرير هذه التهمة الباطلة كذلك انه لم يكن على صلة قوية بحكام عصره ، ولم يقبل كثيرا من هداياهم ، ورفض منصب القضاء وولايسة المظالم كما لاحظنا ذلك سابقا . نعوذ بالله من غلبة هوى النفس والميل عن الحق .

ابن خزيمة ؟ فقيل هو ذا يطلي ، فلما فرغ من صلاته دفع اليه صرة فيها خمسون دينارا ، ثم قال ان الأمير كان قائلا (١) فرأى في النوم خيالا ، أو طيفسا يقسول له ان المحامد طووا كشحهم (٢) ، فبحث بهذه الصرة ، وهو يقسم عليكم اذا نفذت أن تبمشوا اليه ليزيدكم (٣) .

وانقذهم الله بمنه وفضله وكرمه ، بهذا الرزق الذي جاءهم من حيث لم يحتسبوا . من ذل سؤال الناس أموالهم ، واهانة نفوسهم في سبيل لقمة العيش ، ( ومن يتسق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ) (٤) .

أقام الامام ابن جرير بمصر سنوات عديدة ، قضى خلالها مراده ، وحقق أهدافه ، واشبع نهسه العلمي ، وتزود بما كان ينشده من العلم والمعرفة ، رجع بعدها الى بغداد ، لكنه ما لبث حتى اتجه الى طبرستان للمرة الأولى . بعد رحلته الطويلة ، وزارها مرة أخرى في سنة تسعين ومائتين للهجرة ، ثم رجع الى بغداد واستقر به المقام في رحابها ، وانقطع للعبادة ، والقراءة والتأليف ، والتدريس ، مبتعدا عن كل ما يحول بينه وبين ذلك من وظائف الدولة ومسئولياتها (٥) . من خلال ما تقدم نلاحظ أن الامام ابن جرير الطبري تلقى العلم في رحلته الطويلة - على معظم العلماء الأفاضل في عصره ، وسمع من الكثيرين من الشيوخ الثقات اصحاب الأسانيد العالية في وقته ، ودرس الفقه وعلوم اللغة العربية على اشهر علماء هذه العلوم ، مما كان له اكبر الاثر بعد توفيق الله عز وجل له في

(١) قائلا : اي نائما في القائلة وهي نصف النهار .

(٢) طووا كشحهم : أي خمست بطونهم من الجوع .

(٣) تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٥ ، تاريخ ابن عساكر ج ١٠ ل ٤٧٧ ، طبقات

المفسرين للداودي ج ٢ ص ١٠٧-١٠٨ ، معجم الأدباء ج ١٨ ص ٤٦ - ٤٧

(٤) الطلاق ١ - ٣

(٥) انظر معجم الأدباء ج ١٨ ص ٥٦ .



تكوين شخصيته العلمية القوية التي تمكن من خلالها — بمشيئة الله أن يصبح  
امام عصره بلا منازع ، وأن يتصدر مركز الصدارة بين الائمة والعلماء في وقته • بشهادة  
كثير من العلماء والمؤرخين • كما سنرى ذلك عند الحديث عن ثناء العلماء عليه  
بإذن الله تعالى ...

## المبحث الثانى

=====

### شيوخه

=====

التقى الامام ابن جرير الطبرى - فى بلد ، وفى رحلته الطويلة لطلب العلم فى كثير من الاقطار الاسلامية - بالمئيين من العلماء ، والشيوخ الثقات من أهل العلم والأدب ، وأئمة التفسير ، والقراءات ، والحديث ، والفقه ، وسمع منهم وأكثر من الكتابة عنهم ، فقد أخذ الحديث عن كثير من شيوخ البخارى ومسلم وغيرهما ، وأخذ القراءة عن شيخ الاقصر فى عصره ، وأخذ الفقه عن كبار الفقهاء والمجتهدين ، وأخذ علوم اللغة العربية عن كبار علماء عصره فى هذا المضمار ، فأفاد من العلماء الذين التقى بهم فوائد جمّة ، واستقى منهم المملومات التى ضمنها مؤلفاته .

ولا استطيع فى هذا البحث الحديث عن جميع شيوخه الذين التقى بهم ، فهم كثيرون يصعب حصرهم ، وطول البحث بذكرهم كلهم . غير أنى اقتصر على معظم الذين وردت اسماءهم فى كتب الذين ترجموا له أكثر من الرواية والكتاب عنهم ، وفيما يلى ترجمة موجزة لكل واحد منهم :-

(١) ابراهيم بن يعقوب السعدى الحافظ ابو اسحاق الجوزجاني . نزيل دمشق ومحدثها ، سمع الحسن بن على الجعفى ، وزيد بن هارون ، وجعفر بن عون ، وطبقتهم فأكثر ، وتفقه بمذهب الامام أحمد بن حنبل ، حدث عنه أبو داود والنسائى والترمذى وابو زرعة وغيرهم . وثقة النسائى . وقال عنه الدارقطنى : كان من الحفاظ الثقات المصنفين ، وفيه انحراف عن على بن رضى الله عنه ، الف كتابا فى الضعفاء ، قال الذهبى وغيره : ان الامام ابن جرير حدث عنه ، توفى الجوزجاني فى ذى القعدة سنة تسع وخمسين ومائتين

على رواية أبي الدحداح وقال غيره مات سنة ست وخمسين ومائتين • (١)

(٢) أحمد بن حماد بن سمد : أو سعيد : بن مسلم أبو محمد الانصارى السرازي  
الدولابي المحدث الاتباري ، وليس محمد بن أحمد بن حماد الدولابي  
كما ذكر الحوفي في كتابه عن الامام ابن جرير (٢) • قال عنه مسلمة بن قاسم  
انه من أهل العلم والأدب ، كتب الامام ابن جرير عنه كتاب المبتدأ ، والمفاز  
عن سلمة بن الفضل عن محمد بن اسحاق صاحب السيرة ، وعليه بنى الاسام  
ابن جرير تاريخه (٣) وهو والد الامام الكبير أبي بشر محمد بن أحمد  
ابن حماد الدولابي ، الحافظ المحدث صاحب كتاب الكنى والاسماء المطبوع  
بالهند ، وقد توفي محمد بن أحمد الدولابي سنة عشرين وثلاثمائة ، وهو  
قريب الامام ابن جرير ومعاصره (٤) ولم أشر على كون أحد منهما تلاقى مع  
الأخر أو أخذ شيئاً عنه ••

(٣) أحمد بن عبد الرحمن بن وهب بن مسلم القرشي ، مولا هم البصري بحشـل  
أبو عبيد الله ابن أخي عبد الله بن وهب • اكثر الرواية عن عمه ، وروى عن  
الشافعي ، واسحاق بن الفرات وغيرهم • روى عنه مسلم وابن خزيمة والساجسي  
 وغيرهم • قال ابن أبي حاتم : سألت محمد بن عبد الله بن عبد الحكم عنه  
نقال : ثقة ما رأينا الا خيراً ، قلت سمعته من عمه قال اي والله ، وقال ابن عسدي  
رأيت شيخ مصر مجمعين على ضعفه ، ومن كتب عنه من الشرا لا يمتنعون  
من الرواية عنه ، ومن ضعفه أنكر عليه أحاديث ، وقال ابن الأخرم : نحسن  
لا نشك في اختلاطه بعد الخمسين ، وانما ابتلى بعد خروج مسلم من مصر

(١) انظر تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٥٤٩ ، تهذيب التهذيب ج ١ ص ١٨١

(٢) انظر الطبري للحوفي ج ٣٤

(٣) انظر لسان الميزان ج ٥ ص ٤٢ ، معجم الادباء ج ١٨ ص ٥٠

(٤) انظر لسان الميزان ج ٥ ص ٤٢ — تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٢٥٩ ، الطبري

وقال الدارقطني تكلموا فيه ، حدث عنه الامام ابن جرير ، وأخذ عنه نفسه  
الامام مالك في مصر ، قال سعيد بن يونس : توفي في شهر ربيع الآخر  
سنة أربع وستين ومائتين ولا تقوم بحديثه حجة . (١)

(٤) أحمد بن المقdam بن سليمان بن الأشعث بن أسلم المجلي أبو الأشعث  
البصري . روى عن بشر بن المفضل ، وحامد بن زيد ، ومعتز بن سليمان  
وغيرهم . روى عنه البخاري والترمذي والنسائي وابن ماجه ، وابو زرعة  
وابو حاتم وغيرهم . قال ابو حاتم : صالح الحديث محله الصدق ، وقال  
ابن خزيمة : كان كيسا صاحب حديث ، وقال النسائي ليس به بأس ، وقال  
أبو داود كان يعلم المجان المجون فأنا لا أحدث عنه ، قال ابن عدي :  
وهذا لا يؤثر فيه لأنه من أهل الصدق ، وكان ابو عمرو يفتخر بلقيه يثنى  
عليه ، قال ابن حجر : وثقة مسلم بن قاسم وابن عبد البر وآخرون ، وذكره  
ابن حبان في الثقات ، قال ياقوت ان الامام ابن جرير سمع منه الحديث  
بالبصرة ، توفي في صفر سنة ثلاث وخمسين ومائتين . (٢)

(٥) أحمد بن منيع ابو جعفر البغوي ثم البغدادي الأصم ، الحافظ الحجّة  
صاحب المسند المعروف ، حدث عن هشيم ، وعباد بن الموام ، وعبد العزيز  
ابن أبي حاتم ، وابن المبارك وطبقتهم ، روى عنه الستة لكن البخاري بواسطة ،  
وسبطه أبو القاسم البغوي ، وابن ماجه وابن صاعد وغيرهم ، وثقة صالح جزرة  
وغيره ، تتلمذ عليه الامام ابن جرير وأخذ الحديث عنه ، توفي البغوي فمسي

(١) انظر تهذيب التهذيب ج ١ ص ٥٤ ، الفهرست ص ٢٩١ ، سير اعلام  
النبلاء ج ٩ / ٣ / ٤١٣

(٢) انظر تهذيب التهذيب ج ١ ص ٨١ - ٨٢ ، تاريخ بغداد ج ٥ ص ١٦٢ ،  
معجم الأدباء ج ١٨ ص ٥٠ - سير اعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ٤١٣

شوال سنة أربع وأربعين ومائتين ، وعاش أربعاً وثمانين سنة ٠ (١)

(٦) أحمد بن يحيى بن يزيد الشيباني أبو العباس ثعلب ٠ العلامة المحمد ث  
شيخ اللغة العربية ، المقدم في الكوفيين ، ولد سنة مائتين ، وابتدأ  
بطلب العلم سنة ست عشرة ، سمع محمد بن سالم الجمحي ، وعبيد الله  
ابن عمر القواريري ، ومحمد ابن الأحرابي وغيرهم ، برع في علم الأدب ، وشرود  
اليه الطلبة من سنة خمس وعشرين ومائتين ، حدث عنه نبطويه ، ومحمد بن  
العباس اليزيدي ، والأخفش ، وأحمد بن كامل وغيرهم ٠ قال الخطيب :  
كان ثعلب حجة ديناً صالحاً مشهوراً بالحفظ ، وقال المبرد أعلم  
الكوفيين ثعلب ، فذكر له الفراء فقال لا يحضره ٠ قال الذهبي : له تصانيف  
كثيرة ، ومن أشهر كتبه المجالس والفصح ، قال أبو العباس ثعلب : قرأ على  
أبو جعفر الطبري شعر الشعراء قبل أن يكثر الناس عندي بمدة طويلة  
توفي ثعلب في جمادى الأولى سنة إحدى وتسعين ومائتين ٠ (٢)

(٧) أحمد بن يوسف التخلبي أبو عبد الله البغدادى ، روى القراءة عن ابن ذكوان  
ورواها سماعاً عن أبي عبيد القاسم بن سلام ، حدث عن سليمان بن حرب  
وعفان بن مسلم ، روى عنه نبطويه النحوى ، ومحمد بن مخلد ، ومكرم بن أحمد  
القاضى وغيرهم ، وروى عنه القراءة ابن مجاهد ، وموسى بن عبد الله الخاقانى  
وغيرهما ، وروى الامام ابن جرير عنه القراءة والحروف سماعاً ، توفي التخلبي سنة  
ثلاث وسبعين ومائتين ٠ (٣)

- 
- (١) انظر تهذيب التهذيب ج ١ ص ٨٤ ، تاريخ بغداد ج ٥ ص ١٦٠ ، الانساب  
ص ٣٦٢ ، طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٢١ ، المنتظم ج ٦ ص ١٢٠ ، طبقات  
المفسرين للداودى ج ٢ ص ١٠٢ ، تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٧١٠  
(٢) انظر تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٦٦٦ ، تاريخ بغداد ج ٥ ص ٢٠٤ ، معجم الأدباء  
ج ١٨ ص ٦٠  
(٣) انظر تاريخ بغداد ج ٥ ص ٢١٨ ، غاية النهاية في طبقات القراء ج ١ ص ١٥٢ ،  
ج ٢ ص ١٠٢ ، طبقات المفسرين للداودى ج ٢ ص ١١٠

(٨) اسحاق بن أبي اسرائيل أبو يعقوب بن ابراهيم المروزي ، الامام الحافظ الكبير محدث بغداد ، سمع من شريك ، وحامد بن زيد ، وجعفر بن سليمان وغيرهم ، روى عنه أبو داود ، والبخاري في الأدب والبخوي وغيرهم . قال عبدوس النيسابوري : حافظ جدا لم يكن مثله في الحفظ والورع ، قال : واتهم بالوقف . قال مصعب الزبيدي : قال لي اسحاق بن أبي اسرائيل أنا لم أقل على الشك يملئ في القرآن ، ولكني أسكت كما سكت القوم قبلني وقال أبو القاسم البخوي : كان ثقة مأموناً لكنه كان قليل العقل ، وقال صالح جزرة صدوق إلا أنه كان يقول القرآن كلام الله ويقف ، قال شاهين ابن السيد : سمعت أحمد بن حنبل يقول : اسحاق بن أبي اسرائيل واقفي مشهور ، إلا أنه صاحب حديث كيس .

سمع الامام ابن جرير الحديث منه ، وحدث عنه ، توفي في شعبان سنة خمس وأربعين ومائتين (١) .

(٩) اسماعيل بن ابراهيم أو - ابن يحيى - بن اسماعيل بن عمرو بن اسحاق أبو ابراهيم المزني ، الامام الجليل صاحب الامام الشافعي ، وناصر مذهبهم ، ولد سنة خمس وسبعين ومائة . حدث عن الامام الشافعي ، ونعيم بن حماد وغيرهما ، روى عنه ابن خزيمة والطحاوي ، وزكريا الساجي ، وابن أبي حاتم وغيرهم . كان جهل علم مناظراً حجاجاً ، قال الامام الشافعي في وصفه : لو نظره الشيطان لخلبه ، وكان زاهدا ورعاً متقللاً من الدنيا ، مجاب الدعوة ، وكان اذا فاتته جماعة صلاحها خمساً وعشرين مرة ، وكان يفسل الموتى تمبداً واحتساباً ، ويقول أفعله ليرقق قلبي . تلاقى الامام ابن جرير معه في مصر ، وأخذ منه الشافعي عنه ، وتباحثا في بعض القواعد الأصولية

---

(١) انظر تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٤٨٥ ، ٧١٠ ، تهذيب التهذيب ج ١ ص ٢٢٣ ، تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٢ ، الانساب ج ٣٦٧ .

وتناظرا في بعض المسائل الفقهية ، توفي المزني لست بقين من شهر رمضان  
سنة أربع وستين ومائتين (١) .

(١٠) اسماعيل بن موسى الغزاري أبو محمد ، ويقال أبو اسحاق الكوفي نسيب  
السدّي ، روى عن مالك ، وإبراهيم بن سعد ، وابن أبي الزناد ، وأبي  
عينة وغيرهم ، روى عنه البخاري في كتاب خلق أفعال العباد ، وأبو داود  
والترمذي ، وابن ماجه ، وابن خزيمة وغيرهم . قال ابن أبي حاتم  
سألت أبي عن فقال : صدوق ، وقال النسائي ليس به بأس ، وقال ابن  
حبان في الثقات يخطئ ، وقال عبدان أنكر علينا أبو بكر بن أبي شيبة  
وهناد بن السري زهابنا اليه ، وقال ذاك الفاسق يشتم السلف ، وقال  
ابن عدي : وصل عن مالك حديثين ، وتفرّد عن شريك بأحاديث ، وانما  
انكروا عليه الخلفي التشيع ، سمع منه الامام ابن جرير الحديث بالكوفة  
ورواه عنه ، قال البخاري وغيره مات سنة خمس وأربعين ومائتين (٢) .

(١١) بشر بن معاذ المقدّي أبو سهل البصري الضمير . روى عن أبي عوانه  
وأبي داود الطيالسي ، وحمام بن زيد وغيرهم ، روى عنه الترمذي والنسائي  
وابن ماجه ، وابن خزيمة ، وأبو حاتم وغيرهم . قال ابن أبي حاتم :  
سألت أبي عنه فقال صالح الحديث صدوق ، وذكره ابن حبان في الثقات  
سمع الامام ابن جرير الحديث منه في البصرة ورواه عنه ، توفي المقدّي سنة خمس  
وأربعين ومائتين ، أو قبلها بقليل ، أو بعدها بقليل (٣) .

- 
- (١) انظر طبقات الشافعية ج ٢ ص ٩٣ ، معجم الأدباء ج ١٨ ص ٥٣  
(٢) انظر تهذيب التهذيب ج ١ ص ٣٤٥ ، تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٢ ، الفهرست  
ص ٢٩١ ، معجم الادباء ج ١٨ ص ٥١ .  
(٣) انظر تهذيب التهذيب ج ١ ص ٤٥٨ ، معجم الادباء ج ١٨ ص ٥٠ ، الفهرست  
ص ٢٩١ .

(١٢) الطارث بن محمد بن أبي أسامة ، ولد سنة ست وثمانين ومائة ، سمع  
يزيد بن عارون وعبد الوهاب الخفاف ، وعلى بن عاصم ، وروح بن عباد  
وغيرهم ، روى عنه أبو بكر النجاد ، وابن خلاد النصيبى وغيرهما ، وثقه  
إبراهيم الحري مع علمه بأنه يأخذ الدراهم على الرواية فقد كان فقيرا  
كثير البنات ، ضعفه ابن حزم ، وأبو الفتح الأزدي . يند عاش سبعا  
وتسعين سنة ، روى الإمام ابن جرير الحديث عنه كما صرح بذلك الذهبي  
توفي الحارث يوم عرفة سنة اثنتين وثمانين ومائتين (١) .

(١٣) الحسن بن أحمد بن يزيد بن عيسى بن الفضل بن بشار أبو سميد  
الاصطخري : قاضي قم ، وأحد الرفعاء ، من أصحاب الوجوه ، ولد  
سنة أربع وأربعين ومائتين ، سمع أحمد بن منصور الرمادي ، وحنبل بن  
اسحاق وغيرهما ، روى عنه ابن شاهين والدارقطني وغيرهما ، قال  
الخطيب : كان أحد الأئمة المذكورين ، ومن شيوخ وفقهاء الشافعيين ،  
وكان ورعا زاهدا متقلا ، ذكر ياقوت أن الإمام ابن جرير درس عليه فقه  
الشافعي بالمراني ، وكان الاصطخري أصغر سنا منه ، توفي أبو سميد  
في بغداد سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة (٢) .

(١٤) الحسن بن قزعة بن عبيد الهاشمي أبو علي ، ويقال أبو محمد الخالقاني  
البصري ، روى عن مسلمة بن علقمة وسفيان بن حبيب ، وحسين بن نمير  
وغيرهم . روى عنه الترمذي ، وابن ماجه ، والنسائي ، وابن خزيمة  
وابن زرعة وغيرهم .

(١) انظر تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٦١٩ ، لسان الميزان ج ٢ ص ١٥٧

(٢) انظر طبقات الشافعية ج ٣ ص ٢٣٠ ، تاريخ بغداد ج ٧ ص ٢٦٨ ، معجم



قال يعقوب بن شيبة ، وأبو حاتم صدوق ، وقال النسائي لا بأس به ، وقال  
في موضع آخر صالح ، ذكره ابن حبان في الثقات . سمع الامام ابن جرير  
الحديث منه ، ورواه عنه ، توفي الحسن بن قزعة قريبا من سنة خمس مائة  
ومائتين ( ١ ) .

( ١٥ ) الحسن بن محمد الصباح البغدادي أبو علي الحافظ الفقيه الكبير من درب  
زعفران ، حدث عن سفيان بن عيينة ، وعبيدة بن حميد ، ومحمد بن أبي  
عدي ، وتفقه بالشافعي ، وحمل عنه قوله القديم ، روى عنه الجماعة  
سوى مسلم ، وزكريا الساجي وابن خزيمة وغيرهم ، قال النسائي ثقة ، وقال  
ابن حبان كان أحمد ابن حنبل وأبو ثور يحضران عند الشافعي  
وكان الحسن الزعفراني هو الذي يتولى القراءة عليه ، التقى به الامام ابن  
جرير في بغداد ، وأخذ عنه مذهب الشافعي القديم ، توفي الزعفراني  
في بغداد في شعبان وهو في عشر التسمين سنة ستين ومائتين ( ٢ ) .

( ١٦ ) داود بن علي بن خلف أبو سليمان الظاهري الأصبهاني الاصل ، فقيه  
أهل الظاهر ، ولد سنة مائتين ، وقيل سنة اثنتين ومائتين ، كما ذكر أبو  
اسحاق الشيرازي في طبقات الفقهاء . سمع عمرو بن مرزوق ، والقاسمي  
وسليمان بن حرب ، وتفقه بإسحاق بن راهويه ، وصنف التصانيف ، وكان  
بصيرا بالحديث صحيحه وسقيمه ، قال الخطيب : كان اماما ورعا ناسكا  
زاهدا ، وفي كتبه حديث كثير ، لكن الرواية عنه عزيزة جدا ، حدث  
عنه ابنه محمد ، وزكريا بن يحيى الساجي ، قال شعيب : كان عقل داود اكثر  
من علمه ، ذكره ابن النديم ضمن شيخ الامام ابن جرير وقال : قرأ الفقه

( ١ ) انظر تهذيب التهذيب ج ٢ ص ٣١٦ ، طبقات المفسرين للداودي ج ٢ ص

١٠٧ ، تاريخ ابن عساكر ج ١٠ / ٤٧٦

( ٢ ) انظر تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٥٢٥ ، تاريخ بغداد ج ٢ ص ٤٠٧ ، طبقات

الشافعية ج ١ ص ١١٤ ، تهذيب التهذيب ج ٣ ص ٣١٨ ، الفهرست ص ٢٩١ .

على داود ، وقد ثبت أن الامام ابن جرير لزم داود مدة ، وكتب من كتبه كثيرا ، وتناظر معه ، ورد عليه ، توفي داود في رمضان سنة سبعمائة ومائتين (١) .

(١٧) الربيع بن سليمان بن عبد الجبار بن كامل أبو محمد ، مولى بني مراد المؤذن الحافظ الامام محدث الديار المصرية ، صاحب الشافعي ، وناقل علمه ، ولد سنة اربع وسبعين ومائة ، سمع ابن وهب ، وشعيب بن الليث وبشر بن بكر وغيرهم ، روى عنه أصحاب السنن لكن الترمذي بواسطة وأبو زرعة ، وأبو حاتم ، وابن أبي حاتم ، والطحاوي وغيرهم . وثقه ابن يونس ، وقال ابن النديم ان الامام ابن جرير أخذ عنه فقه الشافعي الجديد بمصر ، توفي الربيع في شوال سنة سبعين ومائتين (٢) .

(١٨) الزبير بن بكار أبو عبد الله بن أبي بكر القرشي الأسدي المكي الامام الحافظ النسابة ، قاضي مكة ، حدث عن سفیان بن عيينة ، وأبي ضمرة ، وأبي بن عمار ، والنضر بن شميل وغيرهم ، حدث عنه ابن ماجه ، وابن أبي الدنيا ، وإسماعيل الوراق ، وآخرون ، قال الدارقطني : ثقة ، وقال الخطيب : كان ثقة ثبتا عالما بالنسب ، وأخبار المتقدمين ، له مصنفات في نسب قریش ، روى الامام ابن جرير الحديث عنه ، توفي في ذي القعدة سنة ست وخمسين ومائتين (٣) .

- 
- (١) انظر تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٥٧٢ ، تاريخ بغداد ج ٨ ص ٣٦٩ ، طبقات الشافعية ج ٢ ص ٢٨٤ - لسان الميزان ج ٢ ص ٤٢٢ ، الفهرست ص ٢٩١ معجم الادباء ج ١٨ ص ٧٨ ، الطبری الفقيه ص ١١
- (٢) انظر: تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٥٨٦ ، طبقات الشافعية ج ٢ ص ١٣٢ ، الفهرست ص ٢٩١
- (٣) انظر تهذيب التهذيب ج ٣ ص ٣١٢ ، تاريخ بغداد ج ٨ ص ٤٦٧ ، تاريخ ابن عساکر ج ١٠ / ٤٧٦ ، طبقات المفسرين للداودي ج ٢ ص ١٠٧ .

(١٩) سعد بن عبد الله بن عبد الحكم ابو عمر ه ولد سنة احدى وتسعين ومائة روى عن وهب بن راشد ه وعلى بن جعفر بن محمد ه وعبد الملك بن الماجشون ه كان من علماء هذه الطبقة وهو أصغر أخوته ه روى عنه ابن أبي حاتم ه وابن خزيمة ه وعمر بن حفص بن غالب وغيرهم ه قال أبو حاتم هو صدوق ه وقال ابن خزيمة : كان أعبدهم ( يعنى أخوته ) وأكثرهم اجتهادا وصلاة ه قال ابن النديم ان الامام ابن جرير أخذ عنه فقه الامام مالك بمصر ه توفي سعد فى رجب سنة ثمان وستين ومائتين فى السنة التى توفي فيها أخوه محمد ه وقال النسائي سعد أقدم موتا من أخيه محمد (١) .

(٢٠) سليمان بن عبد الجبار بن زريق الخياط ه ابو أيوب البغدادي ه ساكن سامراء ه روى عن على بن قادم ه ويونس بن محمد المؤدب ه وأبي عاصم وغيرهم ه روى عنه الترمذى ه وابو بكر بن عاصم ه وابو العباس السراج ه وابن صاعد وغيرهم ه قال ابن أبي حاتم : كتب عنه أبي وسئل عنه فقال صدوق . ذكره ابن حبان فى الثقات ه سمع الامام ابن جرير الحديث منه ه ورواه عنه (٢) ولم اعثر على تاريخ وفاته .

(٢١) سليمان بن عبد الرحمن بن حماد بن عمران بن موسى الطلحي أبو داود - التمار الكوفي صاحب خلاص ه روى عن أبيه ه وعمر بن حماد بن طلحة القناد ه والعلاء بن الحنفى وغيرهم ه روى عنه أبو داود ه وابو زرعة ه وابن عاصم وغيرهم ه اخذ الامام ابن جرير القراءة عنه ه قال ابو قاسم : مات

(١) انظر ترتيب المدارك ه ٣ ص ٧١ ه الفهرست ص ٢٩١

(٢) انظر تهذيب التهذيب ه ٤ ص ٢٠٥ ه تاريخ بغداد ه ٩ ص ٥٢ ه طبقات

المفسرين للداودى ه ٢ ص ١٠٢ ه تاريخ ابن عساكر ه ١٠/١٠٦٦

في مستهل ذي القعدة سنة اثنتين وخمسين ومائتين ، قال ابن حجر :  
كذا أرخه محمد بن عبد الله الحصري وقال ثقة (١) .

(٢٢) سهل بن محمد بن محمد بن القاسم أبو حاتم السجستاني ، من ساكني  
البصرة ، كان إماماً في علوم القرآن ، واللغة ، والشعر ، قرأ كتاب سيبويه  
على الأخفش مرتين ، روى عن أبي عبيدة ، وأبي زيد ، والاصمعي وغيرهم .  
روى عنه ابن دريد ، والنسائي في سننه ، والبزار في مسنده ، وكان  
أعلم الناس بالصروحي واستخراج المعنى ، وكان يعد من الشعراء المتوسطين  
ذكره ابن حبان في الثقات ، صنف أعراب القرآن ، وكتاب ما تلحن فيه  
المائة ، تتلمذ عليه الإمام ابن جرير ، وأفاد منه فوائد لغوية كثيرة .  
• منها سبب تسمية طبرستان بهذا الاسم ، وقد كان عنه حديث  
في القياس عن الاصمعي عن أبي زائدة عن الشعبي ، فسأله عنه الإمام ابن  
جرير فحدثه به ، توفي في محرم ، وقيل في رجب سنة ثمان وأربعين  
ومائتين بالبصرة (٢) .

(٢٣) عباد بن يعقوب الرواحي الأسدي أبو سعيد الكوفي ، روى عن شريك  
النخعي وعباد بن الصوام ، وإسماعيل بن عياش والحسين بن زيد بن علي  
والوليد بن أبي ثور وغيرهم . روى عنه البخاري حديثاً واحداً مقروناً  
والترمذي وابن ماجه ، وأبو حاتم ، وأبو بكر البزار ، وابن خزيمة وابن صاعد  
وغيرهم ، قال الحاكم كان ابن خزيمة يقول : حدثنا الثقة في روايته ، المتهم  
في دينه عباد بن يعقوب ، وقال أبو حاتم : شيخ ثقة ، قال ابن عدي  
عباد فيه غلو في التشيع ، وروى أحاديث أنكرت عليه في الفضائل والمال ،

(١) انظر تهذيب التهذيب ٤ ص ٢٠٦ ، معرفة القراء الكبار ١ ص ٢١٢ ،  
غاية النهاية ٢ ص ١٠٧ .

(٢) انظر طبقات المفسرين للداودي ٢ ص ٢١٠ ، معرفة القراء الكبار ١  
ص ١٢٩ ، الفهرست ص ٦٤ ، معجم الأدباء ١٨ ص ٤٨ ، الطبري الفقيه  
ص ١١٠ .

وقال صالح بن محمد : كان يشتد عثمان ، قال وسمعتة يقول : الله أعدل من أن يدخل طلحة والزبير الجنة لأنهما بايما عليا ثم قاتلا ، قال ابن حجر : ذكر الخطيب أن ابن خزيمة ترك الرواية عنه أخرا ، وقال إبراهيم بن أبي بكر بن أبي شيبة : لولا رجالان من الشيعة ما صح لهم حديث ، عباد بن يعقوب ، وإبراهيم بن محمد بن ميمون . وقال الدارقطني شيعي صدوق ، وقال ابن حبان : كان رافضيا داعية ، ومع ذلك يروى المناكير عن المشاهير فاستحق الترك ، ذكر ابن النديم أن الإمام ابن جرير روى الحديث عنه ، قال البخاري مات عباد في شوال ، وقال محمد بن عبد الله الحضرمي مات في ذي القعدة سنة خمس مائة ومائتين ( ١ ) .

( ٢٤ ) العباس بن الوليد بن يزيد المذري أبو الفضل البيروتي . ولد في رجب سنة تسع وستين ومائة ، روى عن أبيه ، وعقبة بن علقمة البيروتي ، وعبد الرحمن ابن بكارة ، وقرا عليه القرآن . روى عنه أبو داود ، وأبو حاتم ، وأبوه عبد الرحمن ، وأبو زرعة وغيرهم . قال ابن أبي حاتم : سمعت منه وهو صدوق ثقة ، سئل أبي عنه فقال صدوق وقال أبو داود كان صاحب ليل كان يقول : سمعت من أبي وعرضت عليه ، والعرض أصح ، وقال النسائي ليس به بأس ، وقال في مشيخته ثقة ، وقال مسلمة كان يفتى برأى الأوزاعي هو وأبوه ، وكان ثقة مأمونا فقيها ، ذكره ابن حبان في الثقات .

قرأ الإمام ابن جرير عليه القرآن في بيروت ، توفي العباس يوم الثلاثاء لسبع بقين من ربيع الآخر سنة سبع مائة ومائتين ، وقال خيثمة : مات سنة إحدى وأربعين ومائتين ، وقال أبو الحسن بن المنادي : مات سنة تسع وستين ومائتين ، وكان أسن من جدي بسنة . ولد جدي في نصف

جمادى الاول سنة واحد وسبعين ومائة ، قال ابن حجر : الاول أثبت  
وسه جزم ابن اسحاق القراب ( ١ ) .

( ٢٥ ) عبد الأعلى بن واصل بن عبد الأعلى بن هلال الأسدي الكوفي . روى عن  
الحسن بن عطية ، وثابت بن محمد الزايع ، وأبي نعيم وغيرهم ، روى عنه  
الترمذي والنسائي ، وأبو حاتم وغيرهم ، وثقة النسائي ، وقال عنه أبو حاتم  
صدوق ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال ابن حجر : قال الحاكم  
عن الدارقطني ثقة ، روى عنه الإمام ابن جرير الحديث ، قال هطيم  
مات سنة سبع وأربعين ومائتين ( ٢ ) .

( ٢٦ ) عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم أبو القاسم . روى عن أبيه ، وعن ابن  
الجاحشون ، وابن بكير القميني ، وعن جماعة من أصحاب مالك . روى عنه  
النسائي وأبو حاتم وثقة . صنف كتاب فتوح مصر ، قال ابن النديم : ان  
الإمام ابن جرير اخذ عنه فقه الإمام مالك بمصر ، توفي سنة سبع وخمسين  
ومائتين ( ٣ ) .

( ٢٧ ) عبد الله بن سعيد بن حصين الكندي الكوفي ، شيخ الاسلام أبو سعيد  
الاشبح ، الحافظ محدث الكوفة ، صاحب التفسير والتصانيف ، روى عن  
اسماعيل بن علي ، وعبد الرحمن ابن محمد المحاربي ، ووكيع وغيرهم .  
روى عنه الجماعة وأبو زرعة ، وأبو حاتم ، وابن خزيمة وغيرهم ، قال أبو حاتم :

( ١ ) انظر تهذيب التهذيب ج ٥ ص ١٣١ ، تاريخ ابن عساكر ج ١٠ / ١ / ٤٧٦ ،  
غاية النهاية ج ١ ص ٣٥٥ ، ج ٢ ص ١٠٧ ، معرفة القراء الكبار ج ١ ص  
٢١٣ ، طبقات المفسرين للداودي ج ٢ ص ١٠٧ .

( ٢ ) انظر تهذيب التهذيب ج ٦ ص ١٠١ ، طبقات المفسرين للداودي ج ٢ ص  
١٠٧ ، تاريخ ابن عساكر ج ١٠ / ١ / ٤٧٦ .

( ٣ ) انظر ترتيب المدارك ج ٣ ص ٧٠ ، حسن المحاضرة ج ١ ص ٤٤٦ ، الاعلام  
ج ٤ ص ٨٥ ، الفهرست ص ٢٩١ .

هو امام أهل زمانه ، وقال النسائي صدوق ، سمع الامام ابن جرير الحديث منه ، ورواه عنه ، توفي أبو سعيد في ربيع الاول سنة سبع وخمسين ومائتين وقد زاد الثميين ، ( ١ )

( ٢٨ ) عبيد بن اسماعيل القرشي الهباري أبو محمد الكوفي ، ويقال ان اسمه عبيد الله ، وعبيد لقب ، روى عنه ابن عيينه ، وعيسى بن يونس والمخاري وغيرهم ، روى عنه البخاري ، وأبو حاتم ، وأحمد بن علي الخراز ، ومحمد بن العباس الأخرم وغيرهم ، وثقه مطين ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال الحاكم عن الدارقطني ثقة ، قال ابن حجر : جزم الشيرازي في الالقاب بأن لقبه عبيد ، وأن اسمه عبد الله ، وقال ابن النديم : ان اسمه عبيد الله ، وأن الامام ابن جرير حدث عنه ، قال ابن حبان مات قبل الخمسين ، وقال البخاري مات يوم الجمعة آخر ربيع الاول سنة خمسين ومائتين . ( ٢ )

( ٢٩ ) عمران بن موسى بن حبان القزاز الليثي أبو عمرو البصري ، روى عن حماد ابن زيد ، وعبد الواحد بن زياد ، ومحمد بن سواء السدوسي وغيرهم ، روى عنه عمرو بن رباح المدي ، وقاسم المطرز وآخرون ، قال أبو حاتم صدوق ، وثقه النسائي ، وقال في موضع آخر لا بأس به . وذكره ابن حبان في الثقات . قال ابن حجر : وثقه مسلم بن قاسم والدارقطني ، وقد ذكر ابن النديم وياقوت أن الامام ابن جرير سمع الحديث منه في البصرة ورواه عنه ، غير أنه ورد في معجم الادباء باسم عماد بن موسى القزاز ، والظاهر أنه تصحيف عن عمران ، توفي عمران بعد الأربعين ومائتين ( ٣ ) .

( ١ ) انظر تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٥٠١ ، تهذيب التهذيب ج ٥ ص ٢٣٦ ، تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٢ ، الانساب ج ٣٦٢ ، تهذيب الاسماء واللفظ ج ١ ص ٢٨ ، المنتظم ج ٦ ص ١٧٠

( ٢ ) انظر تهذيب التهذيب ج ٢ ص ٥٩ ، الفهرست ص ٢٩١

( ٣ ) انظر تهذيب التهذيب ج ٨ ص ١٤١ ، معجم الادباء ج ٥٠ ، الفهرست

( ٣٠ ) عمرو بن علي بن بحر بن كثير أبو حفص الباهلي البصري الصيرفي الفلاس ،  
الحافظ الامام الثبت ، أحد الائمة الاعلام ، وصاحب التفسير الذي  
رواه عنه علي بن حماد بن اسماعيل البزار ، ولد بعيد الستين ومائة  
سمع يزيد بن زريع ، ويحيى بن سعيد القطان ، وسفيان بن عيينة وغيرهم  
روى عنه الجماعة وأبو زرعة ، وأبو حاتم ، وعبد الله بن أحمد وغيرهم  
قال أبو زرعة كان من فرسان الحديث ، وقال النسائي ثقة صاحب حديث  
حافظ ، وقد تردد الى أصبهان مرات ، روى الامام ابن جرير الحديث  
عنه ، توفي الفلاس بسامراء في ذي القعدة سنة تسع وأربعين ومائتين ( ١ )

( ٣١ ) محمد بن بشار بن عثمان العبدى البصري النساج الامام الحافظ الكبير  
أبو بكر الشهير ببندار ، كان عالما بحديث البصرة ، متقنا مجودا ، لم  
يرحل برا بامه ، ثم رحل بعدها ، روى عن يحيى بن القطان ، وابن  
المهدي ، وأبي داود الطيالسي وغيرهم . روى عنه الجماعة ، وأبو زرعة  
وأبو حاتم ، وابن خزيمة وغيرهم ، قال أبو حاتم : صدوق ، وقال المجلسي  
ثقة كثير الحديث حاكم ، وقال أبو داود كُتِبَ عن بندار خمسين ألف  
حديث ، وأبو موسى أثبت منه ، ولولا سلامة في بندار لترك حديثه .  
وقال ابن خزيمة سمعت بندارا يقول : ما جلست مجلس هذا حتى  
حفظت جميع ما خرجته ، قال الذهبي ، ولا عبرة بقول من ضعفه ، سمع  
الامام ابن جرير الحديث منه ، ورواه عنه ، توفي بندار في رجب سنة اثنتين  
 وخمسين ومائتين . ( ٢ ) إلا أن النورى أورد في تهذيبه اسم محمد بن يسار  
ضمن شيوخ الامام ابن جرير ( ٣ ) ولم يذكر هذا الاسم غيره ممن أُرِخَ للامام

( ١ ) انظر تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٤٨٧ ، تهذيب التهذيب ج ٨ ص ٨٠ تاريخ بغداد

ج ٢ ص ١٦٢ ، الاصاب ج ٣٦٢ ، لسان الميزان ج ٥ ص ١٠١

( ٢ ) انظر تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٥١١ ، تهذيب التهذيب ج ٩ ص ٧٠ تاريخ بغداد

ج ٢ ص ١٦٢ - الاصاب ج ٣٦٢ ، لسان الميزان ج ٥ ص ١٠١ ، اللباب ج ٢ ص ٢٧٤

( ٣ ) انظر تهذيب الاسماء واللفات ج ١ ص ٧٨ .



ابن جرير - على حد علمي - ويؤكد ذلك أن النووي اعتمد في ترجمته  
للإمام ابن جرير على الخطيب ، ولم يذكر الخطيب محمد بن يسار الذي  
انفرد النووي بذكره ، بل ذكر الخطيب محمد بن بشار ، فدل على  
تصحيف في الطبع ، بيد أن محمد بن يسار الخراساني ، هو أبو عبد الله  
ابن يسار المروزي بصري الأصل محدث ثقة تلميذ قتادة ، وشيخ ابن -  
المبارك ، وهو متقدم كثيرا على الإمام ابن جرير ، فلا يعقل أن يكون  
شيخا له (١) .

(٣٢) محمد بن حميد بن حيان أبو عبد الله الرازي الحافظ : روى عن يعقوب  
القسي ، وابن المبارك ، وجرير وغيرهم ، روى عنه أبو داود وأحمد بن حنبل  
والترمذي وابن ماجه ، والبيهقي وغيرهم ، وهو من بحور العلم لكنه غير  
معتمد يأتي بمناكير كثيرة . قال عبد الله بن أحمد : سمعت أبي يقول :  
لا يزال بالري علم ما دام محمد بن حميد حيا ، وقال أبو زرعة : من فاته  
ابن حميد يحتاج في أن ينزل في عشرة آلاف حديث ، وقال البخاري في  
حديثه نظره ، وقال صالح جزرة كنا نتهمه ، وقال ابن خزيمة : لو عرفه  
الإمام أحمد لما اتنى عليه ، وقال النسائي ليس ثقة ، سمع الإمام ابن جرير  
الحديث منه ، ورواه عنه وقد صرح الإمام ابن جرير بأنه كان يكتب عند  
محمد بن حميد الرازي ، ويسأله عما كتبه ويقرؤه عليه . كما كان الإمام  
ابن جرير يقرؤه عليه التفسير كذلك ، وقد ذكر ابن كامل أن الإمام ابن جرير  
أكثر من الكتابة عنه ، ويقال أنه كتب عنه مائة ألف حديث : قال البخاري  
وغيره مات ابن حميد الرازي سنة ثمان وأربعين ومائتين (٢) .

- 
- (١) انظر تهذيب التهذيب ج ٩ ص ٥٣٢ ، الطبري الفقيه ص ١٢  
(٢) انظر تهذيب التهذيب ج ٩ ص ١٢٩ ، تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٤٩٠ ،  
الفهرست ص ٢٩١ ، الانساب ص ٣٦٢ ، تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٢ ،  
معجم الأدباء ج ١٨ ص ٤٩ - ٥٠

( ٣٣ ) محمد بن عبد الأعلى الصنعاني أبو عبد الله البصري : روى عن مروان بن معاوية ، وسفيان بن عيينة ، وعبد الرحمن بن مهدي وغيرهم . روى عنه مسلم ، وأبو داود في كتاب القدر ، والترمذي والنسائي وابن ماجه وأبو حاتم وابن خزيمة وغيرهم ، وثقه أبو حاتم وأبو زرعة ، وذكره ابن حبان في الثقات ، ذكر ياقوت أن الامام ابن جرير سمع الحديث منه بالبصرة توفي الصنعاني سنة خمس وأربعين ومائتين . وكذا قال البخاري ( ٢ )

( ٣٤ ) محمد بن عبد الله بن عبد الحكم أبو عبد الله المصري ، الامام الحافظ فقيه عصره ولد سنة اثنتين وثمانين ومائة ، روى عن ابن وهب ، والشافعي وإسحاق بن الفرات وغيرهم وتفقه بأبيه وبالشافعي ، روى عنه النسائي ، وابن خزيمة ، وابن صاعد ، وابن أبي حاتم ، وغيرهم ، وثقه النسائي وقال مرة لا بأس به ، وقال ابن خزيمة ما رأيت في الفقهاء والتابعين أعلم بأقوال الصحابة والتابعين منه ، وقال ابن أبي حاتم ثقة صدوق أحد فقهاء مصر من أصحاب مالك ، قال ابن النديم ان الامام ابن جرير اخذ عنه فقه الامام مالك بمصر ، توفي محمد في ذي القعدة سنة ثمان وستين ومائتين ( ٢ ) .

( ٣٥ ) محمد بن العلاء الهمداني الكوفي الحافظ الثقة ، محدث الكوفة أبو كريب سمع ابن عيينة ، وابن المبارك ، وعمرو بن عبيد ، وحاتم بن اسماعيل وطبقتهم ، روى عنه الجماعة ، وعبد الله بن أحمد ، والفرجاني ، وابن خزيمة وغيرهم ، قال أبو حاتم : صدوق ، وقال أبو عمرو والنيسابوري الخفاف : ما رأيت في المشايخ بعد ابن راهويه أحفظ من أبي كريب ، حضر الامام ابن جرير الى بيته لسماع الحديث منه . فامتحنه أبو كريب في حفظه ، فاعجب

( ١ ) انظر تهذيب التهذيب ج ٩ ص ٢٨٩ ، معجم الادباء ص ٥٠

( ٢ ) انظر تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٥٤٦ ، تهذيب التهذيب ج ٩ ص ٢٦٠ ، —

طبقات الشافعية ج ٢ ص ٦٧ الفهرست ص ٢٩١

به ، وعظم في نفسه ، وعرف قدره على حداثة سنه ، فمكته من حديثه ،  
ويقال ان الامام ابن جرير سمع منه اكثر من مائة الف حديث ، توفي ابو كريب  
في جمادى الآخرة سنة ثمان وأربعين ومائتين ، وله سبع وثمانون سنة ( ١ )  
( ٣٦ ) محمد بن المثنى بن عبيد بن قيس بن دينار المنزى ابو موسى البصري  
الحافظ المعروف بالزمن ، سمع يزيد بن زريع ، وسفيان بن عيينة ، وروى عنه  
الجماعة والنسائي ، وابن صاعد ، وابن خزيمة وغيرهم ، قال صالح جزرة كنت  
اقدمه على بندار ، وكان في عقله شيء ، قال ابو عروبة الحراني ، ما رأيت  
بالبصرة أثبت من أبي موسى ، ويحيى بن حكيم . سمع الامام ابن جرير  
الحديث منه ، ورواه عنه ، توفي الزمن سنة اثنين وخمسين ومائتين ، وقيل  
في ذي القعدة سنة احدى وخمسين ، وقيل سنة خمسين . ( ٢ )  
ومحمد بن المثنى الزمن غير محمد بن المعنى الذي ذكره ياقوت في معجم  
الادباء ، وقال انه من شيخ الامام ابن جرير في البصرة وهو غير محمد بن  
المعلّى الذي زعم محقق المعجم انه الصواب ، والذي أراه وأطمان اليه  
والله أعلم . أن محمد بن المعنى مصنف عن محمد بن المثنى المتقدم  
ذكره ، وأما محمد بن المعلّى فهو محمد بن المعلّى بن الحسن بن يعقوب  
ابن طالب بن عبدالله ابو عبدالله البغدادي المعروف بالشوينزي ، فهو  
متأخر عن الامام ابن جرير اذ توفي سنة خمس وعشرين وثلاثماية ، فهميد  
أن يكون شيخا له ، ويتوقف الذهاب الى ذلك على تصريح صحيح به  
كما تقدم بالنسبة الى أبي سعيد الاصطخري شيخه في الفقه ( ٣ ) .

( ١ ) انظر تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٤٩٧ ، تهذيب التهذيب ج ٩ ص ٣٨٥ ، معجم

الادباء ج ١٨ ص ٥١ - ٥٢ .

( ٢ ) انظر تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٥١٢ ، تهذيب التهذيب ج ٩ ص ٤٢٥ ، تاريخ

بغداد ج ٣ ص ٢٨٣ ، ج ٢ ص ١٦٢ ، الانساب ص ٣٦٧ .

( ٣ ) انظر غاية النهاية ج ٢ ص ٢٦٤ ، الطبري الفقيه ص ١٦ .

(٣٧) محمد بن مقاتل الرازي ، لا المروزي ، ذكره الخطيب في المتفق والمفترق وذكره أنه روى عن جرير ، ووکیح ، وأبي معاوية وطبقتهم ، روى عنه عيسى بن محمد المروزي ، وأحمد بن علي الاسعدي ، وغيرهم ، وسمع منه البخاري ولم يحدث عنه ، روى الخليلي في الارشاد من طريق صهيب بن سليم سمعت البخاري يقول : حدثنا محمد بن مقاتل : فقیل له الرازي ، فقال لأن آخر من السماء أحب الي من أن أحدث عن محمد بن مقاتل الرازي ، وقال الذهبي محمد بن مقاتل الرازي لا المروزي حدث عن وکیح وطبقته ، تكلم فيه ولم يترك . ص الحافظ بن حجر في اللسان بان الامام ابن جرير روى الحديث عنه ، وقال ابن النديم : ان الامام ابن جرير أخذ عن أبي مقاتل فقه أهل العراق بالري ، والظاهر أنه محمد بن مقاتل السرازي وأنه اشتهر بكنيته ، فاقصر ابن النديم على ذكرها ، واكتفى بذلك عن التصريح باسمه ، أو يكون لفظ ( أبي مقاتل ) تصحيفا عن ابن مقاتل ، ولا يتوهم أنه أبو مقاتل حنف بن سليم السمرقندي صاحب أبي حنيفة المتوفى سنة ثمان ومائتين ، إذ لا يعقل أن يكون شيخا له ، وقد توفي قبل ولادته بنحو ست عشرة سنة أو أكثر ، توفي محمد بن مقاتل الرازي سنة ثمان وأربعين ومائتين وقيل في التي بعدها (١) .

(٣٨) محمد بن موسى الحرشي أبو جعفر شاباص الحافظ ، روى عن خليفة بن خياط وأبي مالك كثير بن يحيى ، ويزيد المدائني ، وروى عنه المحاملي ، وابن مخلد والصقار ، ذكره الخطيب في تاريخه وقال : كان ثقة حافظا قال ابن حجر : وهذا متأخر عنه ، ذكر ياقوت ان الامام ابن جرير سمع منه الحديث بالبصرة . توفي الحرشي سنة ثمان وأربعين ومائتين (٢) .

- (١) انظر تهذيب التهذيب ج ٩ ص ٤٦٩ ، ميزان الاعتدال ج ٤ ص ٤٧ ، لسان الميزان ج ٥ ص ٣٨٨ ، الفهرست ص ٢٩١ ، الطبقات الفقيه ص ١٧ ، انظر تهذيب التهذيب ج ٩ ص ٤٨٢ ، تاريخ بغداد ج ٣ ص ٢٤٠ ، ميزان الاعتدال ج ٤ ص ٥١ ، معجم الادباء ج ١٨ ص ٥٠ .
- (٢)

(٣٩) هناد بن السرى بن مصعب السرى التميمى الدارى الحافظ القدوة الزاهد

شيخ الكوفة حدث عن أبى الاحوص سلام ، وشريك بن عبد الله ، واسماعيل بن عياش وغيرهم ، روى عنه الجماعة سوى البخارى ، سئل احمد بن حنبل عن نكتب بالكوفة قال : عليكم بهناد ، قال قتبية : ما رأيت وكيفا يعظم احدا تحظيه هنادا ، ثم يسأله عن الأهل ، وثقه النسائى ، له مصنف كبير فى الزهد ، ذكر ابن النديم وياقوت أن الامام ابن جرير سمع الحديث منه بالكوفة ورواه عنه ، توفي هناد فى ربيع الاخر سنة ثلاث وأربعمائة ومائتين عن احدى وتسعين سنة (١) . وهو غير هناد بن السرى الصغير الكوفى المتوفى بالكوفة سنة احدى وعشرين وثلاثماية لانه متأخر عن الامام ابن جرير ، ولم يتلاقى معه ، أو يتلمذ عليه فضلا أن يكون شيخا له . (٢)

(٤٠) الوليد بن شجاع بن الوليد بن قيس السكونى ابو همام الكندى ابن أبى

بدر الكوفى نزيل بغداد ، روى عن ابن عيينة ، وابن ابى زائدة ، والوليد بن مسلم ، وابن وهب وغيرهم ، روى عنه مسلم وابوداود ، والترمذى ، وابن ماجه ، وابراهيم الحري وغيرهم . قال أحمد بن محمد بن صدقة : سمعت أحمد يسأل عنه فقال اكتبوا عنه ، وقال ابن محرز سألت ابن معين فقال لا بأس به ليس هو من يكذب ، وسئل عنه ابن معين أيضا : فقال : ليس له بخت مثل أبيه ، وقال صالح جزرة تكلما فيه وقال ابو حاتم شيخ صدوق يكتب حديثه ، ولا يحتج به ، وهو أحب الى من أبى هشام الرافعى ، وذكره ابن حبان فى الثقات ، سمع الامام ابن جرير الحديث منه ، ورواه عنه قال البخارى مات فى ربيع الاول سنة ثلاث وأربعين ومائتين ، وفيها أرخصه غير واحد ، وقيل سنة اثنتين وأربعين ، وقيل سنة تسع وثلاثين ، ورجح

(١) انظر تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٥٠٧ ، تهذيب التهذيب ج ١١ ص ٧٠ ، الفهرست

ص ٢٩١ ، معجم الادباء ج ١٨ ص ٥١

(٢) انظر الطبرى الفقيه ص ١٨

ابن حجر الاول ، وقال والاول أصح (١) .

(٤١) يعقوب بن ابراهيم الدورقي ابو يوسف المبدى الامام الحافظ الكبير المعمر محدث العراق ، رأى الليث بن سعد ببغداد ، وسمع ابراهيم بن سعيد وعيسى بن يونس ، روى عنه الجماعة والنسائي أيضا بواسطة وثقه النسائي وغيره ، قال الخطيب كان حافظا متقنا صنف المسند ، ذكر ياقوت أن الامام ابن جرير كتب مسنده سمع الامام ابن جرير منه الحديث ورواه عنه ، توفي يعقوب سنة اثنتين وخمسين ومائتين وقد ناطح التسعين (٢) .

(٤٢) يونس بن عبد الاعلى ابو موسى الصدفي المصري ، عالم الديار المصرية الامام الحافظ المقرئ ، ولد في آخر سنة سبعين ومائة ، قرأ القرآن على ورش وغيره ، وسمع من سفيان بن عيينة ، والوليد بن مسلم ، وابن وهب والشافعي ، تفقه بالشافعي ، أخذ عنه القراءة ابن خزيمة ، وحدث عنه النسائي ومسلم وابن ماجه وابن أبي حاتم وغيرهم ، روى عن الشافعي أنه قال : ما رأيت بمصر أحدا اعقل من يونس ، وقال يحيى بن حسان ، هو ركن من أركان الاسلام ، وثقه النسائي وغيره . وقال ابن أبي حاتم سمعت أبي يوشق يونس ويرفع من شأنه ، ذكر ابن النديم أن الامام ابن جرير أخذ عنه فقه الامام مالك بمصر ، وقال ياقوت ، وابن الجوزي والداودي وابن حجر انه اخذ القراءة عن يونس سماعا بمصر كذلك ، توفي يونس في ربيع الاول سنة اربع وستين ومائتين (٣) .

- 
- (١) انظر تهذيب التهذيب ج ١١ ص ١٣٥ ، تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٧١٠ ، المنتظم ج ٦ ص ١٧٠ ، تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٤٤٣
- (٢) انظر تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٥٠٥ ، تاريخ بغداد ج ١٤ ص ٢٧٧ ، ج ٢ ص ١٦٢ ، تهذيب التهذيب ج ١١ ص ٣٨١ ، الانساب ج ٣٦٧ ، معجم الادباء ج ١٨ ص ٥٣ .
- (٣) انظر تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٥٢٧ ، تهذيب التهذيب ج ١١ ص ٤٤٠ ، معرفة القراء الكبار ج ١ ص ١٥٦ ، الفهرست ج ٢٩١ ، معجم الادباء ج ١٨ ص ٦٦ ، غاية النهاية ج ٢ ص ١٠٧ ، طبقات المفسرين ج ٢ ص ١٠٧ .

### البحث الثالث

=====

#### تلاميذه

=====

من طبيعة المنهل العذب أن يكثر رواده ، ويتابع قصاده ، ثم لا يسزاد على مر الأيام الا كثرة رواد وقصاده ، وقد كان الامام ابن جرير الطبري رحمه الله منهلًا عذبًا ثرا للملوم الدينية ، والأدبية ، والتاريخية ، فقد اكرهه الله من التطواف والترحال بين شرق البلاد الاسلامية وغربها ، وحل في كل موطن عـرف أنه مظنة لادراك غايته التي من أجلها رحل وهي طلب العلم . وقد كانت رحلاته تلك أخذًا وعطاءً . وليس غريبًا على الامام ابن جرير أن يتحلق حول مجلسه في كل مكان حل فيه مجموعة من طلبة العلم ، ينهلون ما يشاؤون من علومه الفخيرة ، ويقتبسون من أخلاقه الفاضلة . وهذا ما قد كان ، فقد أصبح له كثير من التلاميذ الذين نهلوا من نبهه ، واستناروا بعلمه ، وحرصوا على ملازمته ومناقشته والسامع منه والكتابة عنه ، فنشروا مذهبه ، وانتصروا له . وقد كان هؤلاء التلاميذ يحبون استاذهم ويجلون له ولعلمه وسمو أخلاقه ، وحرصه على تزويدهم بالعلم والمعرفة ، وثقتهم بأنسه يمطف عليهم عطف الأب الشفيق ، وكان رحمه الله يحبهم لانهم ورثة علمه ، وحملة مذهبه ، ونقل آثاره ، فقد كان لا يرض أن يخص أحد منهم بشيء من علمه فاذا قرأ عليه جماعة كتابا وتخلف أحد هم يوما أجل القراءة حتى يحضره واذا سألهم أحد هم أن يقرأ عليه كتاب ثم غاب يوما لم يقرئ الحاضرين حتى يعود الفائب ولم يكن يجد غضاضة في أن يعامل كبار تلاميذه معاملة الاخوة ، فقد ذكر ابن كامل أن بعض أصحاب الامام ابن جرير جفاه في مجلس الامام ابن جرير ، فانقطع ابن كامل زمانا عن المجلس ، ثم لقيه الامام ابن جرير فاعتذر اليه كأنه جنى الجباية ، ولم ينزل في ترفقه معه حتى أراضه فعاد الى المجلس (١) .

(١) انظر معجم الأدباء ج ١٨ ص ٥٤ - ٥٥ ، ٦٢ - ٦٨ ، الطبري للحوفى

ص ٨٣ - ٨٤ ، والعلماء العزاب ص ٤٢ - ٤٣ .

والذى يتتبع تاريخ تلاميذه ، يجد أن بعضهم قد سلكوا طريق شيخهم  
فى التأليف ، وفى كثرة الانتاج ، ووجد بعضهم قد نصبوا أنفسهم للدفاع عن مذهبه  
والملاحاة عن آرائه ، وآخرون منهم أرخوا حياة شيخهم فى تفصيل تارة ، وفى اجمال  
مرة أخرى ، وهذا كله وقوا لاستاذهم بعد مائة كما اصفوه ودهم فى حياته ، الا أن  
احصاء تلاميذ الامام ابن جرير ليس بالسهل اليسير لأنهم كثيرون ، لا يملغهم الحصر ،  
ولا يأتى عليهم الذكر ، فقد اغفل المؤرخون كثيرا منهم ، لذلك فانى سأكتفى بالتمريف  
لطائفة من أشهرهم ، وأبرزهم ، وأخلصهم له ، فأقول وبالله التوفيق :-

( ١ ) ابراهيم بن عبد الله بن مسلم بن ماعز بن المهاجر ابو مسلم البصرى المعروف  
بالكجي ، والكشي ، سمع محمد بن عبد الله الانصارى ، وعبد الرحمن  
ابن حماد الشعبي ، وأبا عاصم النبيل ، وعبد الله بن مسلمة القمني ،  
وغيرهم . روى عنه ابو القاسم البغوى ، واسماعيل بن محمد الصفار ، وأبو  
عمر بن السماك ، وغيرهم ، وثقه الدارقطنى وموسى بن هارون . وقال  
عبد الفنى بن سعيد ثقة نبيل ، الف كتاب السنن وكتاب المسند ، ذكر  
ابن النديم نقلا عن المصنفى بن زكريا النهروانى أنه كان ينتسب الى الامام  
ابن جرير فى الفقه مع أنه كان فى سنة . بل أكبر منه سنا ، فقد توفى  
الكجي لسبع خلون من المحرم سنة اثنتين وتسعين ومائتين ( ١ ) .

( ٢ ) احمد بن أبى طالب الكاتب واسمه على بن محمد بن أحمد بن الجهم بن  
أنبوس ، ويكنى أحمد أبا جعفر ، ولد سنة احدى وتسعين ومائتين ، سمع  
احمد بن خالد بن أبى الاخيل الحمصى ، والحسين بن محمد بن عفير  
وعبد الله بن محمد البغوى وغيرهم ، روى عنه الأزهرى ، وأبو محمد  
الخلال ، وأبو القاسم التونخي وغيرهم ، وثقه الأزهرى ، ذكر الخطيب  
وابن حجر والذهبى انه سمع الحديث من الامام ابن جرير ورواه عنه .



قال الأزهري توفي الكاتب سنة تسع وسبعين وثلاثمائة (١) .

(٣) أحمد بن كامل بن شجرة بن منصور بن كعب بن يزيد القاضي البغدادي ويكنى أبا بكر . ولد سنة ستين ومائتين ، حدث عن محمد بن سعد الحوفي ، وعبد الله بن روح المدائني وغيرهم ، روى عنه الدارقطني ، والمرزباني وجماعة من القدماء ، قال الخطيب : كان من العلماء بأيام الناس ، والاحكام وعلوم القرآن ، والنحو والشعر وتواريخ أصحاب الحديث ، وقال ابن زرقويه : لم تر عناي مثله ، وقال حمزة عن الدارقطني كان متساهلا ربما حدث من حفظه بما ليس في كتابه وأهلكه المصنف فانه كان يختار ولا يضع لاحد من العلماء أصلا ، تقلد قضاء الكوفة من قبل أبي عمرو محمد بن يوسف ، ذكر الخطيب والنوري والذهبي أنه حدث عن الامام ابن جرير في بداية أمره ، وقد كان أحد كبار تلاميذه وأصحابه الذين تأثروا به ، وتفقهوا على مذهبه ، واكثروا من الكتابة عنه كما صرح به الخطيب وغيره ، وأخذ عنه التفسير بمذهبه املاء ، ثم جميعه قراءة كما ذكر ذلك ياقوت ، وقد صرح هو بأنه كان يتفقه على مذهب الامام ابن جرير وذكره ابن النديم في جملة أصحاب المتفقيين على مذهبه والمؤلفين في فقهه ، وقد صنف في ذلك كثيرا من الكتب الفقهية مثل كتاب المختصر في الفقه ، وجامع الفقه ، وكتاب الحيض ، وكتاب الشروط الكبير ، والشروط الصغير ، وقد ذكر ياقوت بأنه قد اختار لنفسه مذهبا ، كما ذكر الدارقطني حينما سئل عنه أكان جريري المذهب ؟ فقال : بل خالفه واختار مذهبا لنفسه ، ولعل ذلك كان في آخر أمره جمعا بينه وبين ما صرح هو وغيره من أنه كان جريري المذهب ، توفي ابن كامل في المحرم سنة خمس مائة

(١) انظر تاريخ بغداد ج ٤ ص ٣١٥ ، ج ٢ ص ١٦٢ ، لسان الميزان ج ٥ ص

وثلاثماية (١) \*

(٤) أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد أبو بكر المقرئ \* . كان شيخ القراء في وقته \* والمقدم منهم على أهل عصره \* حدث عن عبد الله بن أبي سبب المصري \* ومحمد بن عبد الله الزهيري \* ومحمد بن سعد الحوفي وغيرهم روى عنه أبو الحسن الدارقطني \* وأبو بكر بن شاذان \* وأبو طاهر ابن هاشم وغيرهم \* وكان ثقة مأمونا \* سمع قراءة الامام ابن جرير فاعجب بها \* وقال ما سمعت في المحراب أقرأ من أبي جعفر \* وسمع منه حديث أبي هريرة في البسطة \* كما سمع من الامام ابن جرير قوله : اني أعجب من قرأ القرآن ولم يعلم تأويله كيف يلتذ بقراءته ؟ وقد حرص ابن مجاهد على أن يسمع من الامام ابن جرير رواية ورش عن نافع من طريق يونس بن عبد الأعلى عنه منفردا فأبى الامام ابن جرير الا أن يسمحها منه مع الناس \* وكان ابن مجاهد كثيرا ما يترحم على الامام ابن جرير ويثنى عليه \* ولا يجرى ذكره الا فضله ويمتدحه من كبار الشيوخ والأئمة \* وقد روى عن الامام ابن جرير في اسناد قراءة نافع الا أنه دلس اسمه فعبّر عنه بمحمد بن عبد الله \* توفي ابن مجاهد لتسع بقين من شعبان سنة اربع وعشرين وثلاثماية (٢) \*

(٥) أحمد بن يوسف بن يعقوب بن البهلول \* الامام المحدث \* شيخ ابي القاسم التونسي كان داعية الى الاعتزال \* ولكنه كان متقنا صحيح السماع ذكر الحافظ ابن حجر انه حدث عن الامام ابن جرير وطبقته \* توفي

- (١) انظر لسان الميزان ج ١ ص ٢٤٩ \* معجم الادباء ج ٤ ص ١٠٢ \* ١٨ ص ٥٤ \* ٦٢ \* تاريخ بغداد ج ٤ ص ٣٥٢ \* ٢ ص ١٦٢ \* انباء الرواة ج ١ ص ٩٧ \* الفهرست ص ٢٩٢ \* سير اعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ٤١٣
- (٢) انظر تاريخ بغداد ج ٥ ص ١٤٤ \* لسان الميزان ج ٥ ص ١٠٢ \* غايية النهاية ج ٢ ص ١٠٧ \* ١٣٩ \* معجم الادباء ج ١٨ ص ٥٤ \* ٦٣ \* ٦٦

سنة ست وسبعين وثلاثمائة على الصحيح ، ويقال سنة ثمان وسبعين—  
وثلاثمائة (١)

(٦) سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير الطبراني اللخمي الشافعي ، امام

دهره ، وحافظ عصره ، المالم الحجة . ولد سنة ستين ومائتين بطبرية

وقال الذهبي : ولد بمعكا وأمه عكاوية ، رحل في طلب الحديث ، وسكن

أصبهان الى أن مات بها ، سمع اسحاق بن ابراهيم الصنعاني وغيره

وعدد شيوخه الف شيخ أو يزيدون . قال الذهبي : له مصنفات

كثيرة : منها المعاجم الثلاثة ، الكبير ، والأوسط ، والصغير ، كان

من فرسان هذا الشأن مع الصدق والامانة ، ذكر الذهبي وغيره أنه سمع

الحديث من الامام ابن جرير ورواه عنه توفي الطبراني سنة ٣٦٠هـ (٢)

(٧) عبد الله بن الحسن بن أحمد بن أبي شعيب — واسم أبي شعيب عبد الله

ابن الحسن — ابو شعيب الحراني المؤدب ، سمع جده أحمد بن أبي

شعيب ، وأباه أبا مسلم ، وأحمد بن عبد الملك بن واقد الحراني

وأبا خيثمة زهير بن حرب ، والبايتي وغيرهم . روى عنه القاضي المحاملي

ومحمد بن مخلد الدوري ، وأبو بكر الشافعي وغيرهم . قال عنه الدارقطني

ثقة مأمون ، وقال أبو بكر بن كامل : كان مسندا غير متهم في روايته

وكان يأخذ الدراهم على الحديث ، ذكره ابن حبان في الثقات وقال

يخطئ ويهم . وقال مسلمة ثقة فصيحا . سمع الحديث من الامام ابن

جرير ورواه عنه ، على الرغم من أنه كان متقدما على الامام ابن جرير واكبر

سنا وسندا منه ، توفي ابو شعيب الحراني في ذي الحجة سنة خمس

وتسعين ومائتين (٣) .

(١) انظر لسان الميزان ج ١ ص ٣٢٨

(٢) انظر تذكرة الحفاظ ج ١ ص ٩١٢ ، ج ٢ ص ٧١١ ، الباب ج ٢ ص ٢٧٣ ، غاية

النهاية ج ٢ ص ١٠٧

(٣) انظر تاريخ بغداد ج ٩ ص ٤٣٥ ، لسان الميزان ج ٣ ص ٢٧١ ، سير اعلام

النبل ج ٩ / ٣ / ٤١٣ ، طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٢١

(٨) عثمان بن سعيد بن بشار أبو القاسم الأحول الأنطاقي ، كان أحـد الفقهاء على مذهب الإمام الشافعي ، حدث عن أبي إبراهيم المزني والربيع بن سليمان المرادي ، روى عنه أبو بكر الشافعي ، تلقى فقه الإمام الشافعي عن الإمام ابن جرير في بغداد على ما أخبر به الإمام ابن جرير نفسه مع أن أبا القاسم الأحول أكبر سناً منه فقد ذكر أن الإمام ابن جرير قال : أظهرت فقه الشافعي ، وأقيمت به في بغداد عشر سنين وتلقته من ابن بشار الأحول أستاذ أبي العباس بن سريج ، توفي ابن بشار في شوال سنة ثمان وثمانين ومائتين . (١)

(٩) علي بن الحسين بن محمد بن أحمد بن الهيثم أبو الفرج الأموي الكاتب والمؤرخ الناقد والمؤلف الجامع ، المعروف بالاصبهاني ( بالباء والفاء ) ولد سنة أربع وثمانين ومائتين ، حدث عن محمد بن عبدالله الحضرمي ومحمد بن جعفر القتات والحسين بن عمر بن أبي الأحوص وغيرهم ، روى عنه الدارقطني ، وأبو اسحاق الطبري وإبراهيم بن مخلد وغيرهم . كان عالماً بأيام الناس والانساب والسيرة ، وكان شاعراً محسناً ، والغالب عليه رواية الاخبار ، صنف كتباً كثيرة منها : الاغانى الكبير وآداب الغرباء ، ومقاتل الطالبين والحانات وغيرها . خلط قبل أن يموت ، وكان أموياً يتشيع ، كان يختلف الى الإمام ابن جرير ويحضر مجلسه ، ويقرا كتبه ، كما كان يضمن كتبه - وبخاصة الاغانى - كثيراً من الروايات الموجودة في تاريخ الإمام ابن جرير عن طريق الإمام ابن جرير مباشرة . توفي أبو الفرج لربيع عشرة خلون من ذي الحجة سنة ست وخمسين وثلاثمائة على الصحيح ، وقيل في سنة سبع وخمسين وثلاثمائة (٢) .

- (١) انظر تاريخ بغداد ، ج ٢ ، ص ٢٩٢ ، تاريخ ابن هساكر ، ج ١٠ / ٤٨٠ ، طبقات الشافعية ، ج ٣ ، ص ١٢٣
- (٢) انظر تاريخ بغداد ، ج ١١ ، ص ٣٩٨ ، معجم الادباء ، ج ١٨ ، ص ٨٧

(١٠) علي بن سراج بن عبد الله أبو الحسن المصري أو البصري الأديب اللغوي حدث عن سعيد بن عمرو السكوني ، ونصار بن حرب ، وعبد الله بن محمد ابن زياد المدني وغيرهم ، روى عنه أبو سهل زياد القطان ، والعباس بن أحمد بن الفرات ، وأبو بكر ابن اسماعيل الزواق وغيرهم ، وكان حافظاً عارفاً بأيام الناس وأحوالهم ، قال الدارقطني : هو صالح ، وقيل إنه ربما شرب السكر وسكر ، سمع من الإمام ابن جرير شمر الطرماح أثناء مقابلته له في مصر ، توفي أبو الحسن سنة ثمان وثلاثمائة (١) ،

(١١) محمد بن علي بن اسماعيل أبو بكر القفال الشافعي الفقيه الشافعي من أهل الشافعي ، إمام عصره بلا مدافعة ، سمع أبا بكر محمد بن اسحاق بن خزيمة وأبا العباس السراج ، وأبا القاسم البغوي ، وعبد الله المدائني وغيرهم روى عنه الحاكم ، وأبو عبد الله ابن مندة ، وأبو عبد الرحمن السلمى وغيرهم ، كان فقيهاً أصولياً لغوياً محدثاً شاعراً ، سار ذكره في الشرق والغرب ، وله تصانيف مشهورة ، ورحل إلى خراسان ، والعراق والشام والحجاز ، والثغور . كان ممتزلاً في بداية أمره ، ثم صار أشعرياً ، سمع الحديث من الإمام ابن جرير ورواه عنه ، توفي القفال في ذي الحجة سنة خمس وستين وثلاثمائة (٢) .

(١٢) مخلد بن جعفر بن مخلد بن سهيل بن حمران أبو علي الدقاق الفارسي البغدادي المعروف بالباقر صابح المشيخة ، سمع يوسف القاضي ومحمد بن يحيى المروزي ، وجعفر القريائي ، (وأحمد بن الحلواني وغيرهم ، روى عنه أبو نعيم ، ومحمد بن العلاف ، وعلي بن عبد العزيز الظاهري

(١) انظر تاريخ بغداد ج ١١ ص ٤٣١ ، معجم الأدباء ج ١٨ ص ٥٣

(٢) انظر اللباب ج ٣ ص ٥٠ ، طبقات الشافعية ج ٣ ص ٢٠٠ ، سير أعلام

النبل ج ٩ / ٣ / ٤١٣ .

قال أحمد بن علي الساري : ثقة صحيح السماع الا أنه لم يكن يـمـرـف  
شيئا من الحديث ، وقال ابو نعيم ، بلغنا أنه خلط بمـد خروجنا مـن  
بغداد ، وقال الخطيب : حدثت عن أبي الحسن بن الفرات أنه قال :  
كان مـخـلد بن جعفر أصوله صحيحه ، ثم ان ابنه حمله في آخر عمره  
على ادعاء أشياء منها المخازي عن المروزي ، والمبتدأ عن ابن علقمة القطان  
وتاريخ الطبري الكبير ، والطهارة لابي عبيد ، فشهرت نفسه وقيل منه  
واشترى هذه الكتب وحدث بها فانتهك ، سمع من الامام ابن جريـر  
الحديث ورواه عنه ، توفي الباقر في سنة تسع وستين وثلاثمائة وقد قارب  
التسعين (١) .

---

(١) انظر تاريخ بغداد ج ١٣ ص ١٧٦ ، لسان الميزان ج ٦ ص ٧ ، سير  
اعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ٤١٣ تهذيب الاسماء واللفاظ ج ١ ص ٢٨ ، الانساب  
ص ٣٦٧ .

المبحث الرابع

تأثيره • وتأثيره

١ - تأثيره بالسابقين : -

عاش الامام ابن جرير الطبرى فى عصر زاخر بالثقافات ، والعلوم ،  
والمعارف المتنوعة ، وقد سبقه فى ميدان العلوم التى ألف فيها  
جماعة من العلماء تركوا ورائهم مصنفات كثيرة كانت للامام ابن جرير  
نبراسا أضاء له الطريق ، وزادوا اعتمد عليه فى مسيرته فى مجال التصنيف  
فى مختلف العلوم التى صنف فيها • بعد توفيق الله عز وجل أولا وأخرا •  
ونلمس أثر أولئك العلماء واضحا جليا فى مؤلفات الامام ابن جرير  
التي بين أيدينا • وقد ذكر الامام ابن جرير فى كثير من المواطن عن  
الفوائد التى أنادها من مصنفاتهم ، وسكت عن ذلك فى مواطن  
أخرى • وكتاب جامع البيان فى تأويل اى القرآن للامام ابن جرير  
— هو عمدة ما وصل إلينا من مصنفاته — يحوى بين دفتاه أنواعا  
كثيرة من العلوم المختلفة ، ففيه الحديث ، والسير ، والفقه ، وأصوله ،  
واللغة والنحو والشعر ، والتاريخ ، وغير ذلك ولعل أشمل وصف  
له هو ما قاله أبو محمد عبد الله بن أحمد الفرغانى فيما رواه ابن  
عساكر بسنده عنه أنه قال : " فتم من كتبه كتاب تفسير القرآن ،  
وجوده ، وبين فيه أحكامه ، وناسخه ومنسوخه ومشكله وفريبه ، واختلاف  
أهل التأويل والعلماء فى أحكامه وتفسيره " ، والصحيح لديه  
من ذلك ، وأعراب حروفه ، والكلام على المحدثين فيه ، والقصص ، وأخبار  
الامم والقيامة ، وغير ذلك مما حواه من الحكم والمجائب كلمة كلمسة ،  
وآية آية من الاستمادة الى أبى جاد • فلو ادعى عالم أن يصنف منه

عشرة كتب ، كل منها يحوى على علم مفرد عجيب مستقصى لفعل " (١) .

وقد جمع الامام ابن جرير تلك الحصلة العلمية من طريقين اثنين :-

الطريقة الأولى :-

=====

السمع والتلقى من شيوخه الذين تتلمذ عليهم فى رحلته العلمية الطويلة التى بدأها - وهو فتى فى مقتبل عمره - فى بلدة طبرستان ، وتابعها السى المراق ، والحجاز ، والشام ومصر ، الى أن القى عصا الترحال ، واستقر به المقام للتأليف والتدريس فى بغداد مدينة السلام .

الطريقة الثانية :-

=====

اطلاعه على مصنفات من سبقوه فى مجالات العلوم التى ألف فيها واستيعابه لها ، وقد كان أثر تلك المصنفات واضحا ملموسا فيما خلف لنا الامام ابن جرير من كتب فى العلم المختلفة .

نفسى مجال التفسير مثلا :

أناد الامام ابن جرير من تفسير مجاهد بن جبر (٢) فائدة كبيرة ضمنها فى تفسيره ، حيث أخذ من تفسير مجاهد حوالى سبعمائة مرة وذلك بالرواية التالية : " حدثنا محمد بن عمرو الباهلى ، قال حدثنا ابو عاصم ، قال حدثنا عيسى بن ميمون ، عن أبى نجيح ، عن مجاهد " (٣) .

(١) تاريخ ابن عساكر ج ١٠ / ل ٤٧٨ ، وانظر طبقات المفسرين للسيد اودى

ج ٢ ص ١١١ .

(٢) هو مجاهد بن جبر أبو الحجاج المكي ، من أئمة التفسير ، قرأ على عبد الله بن المبارك ، وعبد الله بن عباس رضى الله عنهما ، اخذ القراءة عنه عرضا عبد الله بن كثير ، اختلف فى تاريخ وفاته بين عامى ١٠٢ هـ ، ١٠٤ هـ . وقد ناهز الثمانين ، وقد قيل انه مات وهو ساجد .

انظر غاية النهاية ج ٢ ص ٤١ .

(٣) انظر تاريخ التراث العربى ج ١ ص ٤٩ .



كما أفاد الامام ابن جرير كذلك من تفسير أبي محمد عطاء بن أبي رباح (١) ، وقد <sup>استعمله</sup> استخدمه في مواضع متعددة من تفسيره بالرواية التالية :

" عن القاسم بن الحسن الهمداني ، عن الحسن بن داود المصيصي ، عن حجاج بن محمد المصيصي عن ابن جريح " (٢) .

وأفاد الامام ابن جرير ايضا من تفسير قتادة بن دعامة السدوسي (٣) ، وقد استخدم هذا التفسير في اكثر من ثلاثة آلاف موضع . وذلك بالرواية التالية :

" حدثنا بشر بن معاذ قال : حدثنا يزيد بن زريع ، عن سميد ، عن قتادة " (٤) .

كما كان لتفسير الريح بن أنس (٥) اثر واضح في تفسير الامام ابن جرير ، وقد <sup>استعمله</sup> استخدمه بروايته عن عمار بن الحسن ، عن عبد الله ابن أبي جعفر ، عن أبيه عن الريح بن أنس (٦) .

(١) هو ابو محمد عطاء بن أبي رباح ، ولد باليمن سنة ٢٧ هـ وادرك عددا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وروى عن ابن عباس ، وابن عمر ، وابي هريرة رضي الله عنهم ، وروى عنه الزهري . توفي عطاء نفي سنة ( ١١٥ هـ ) انظر تذكرة الحفاظ ج ١ ص ٩٨ ، تهذيب التهذيب ج ٢ ص ١٩٩ .

(٢) انظر تاريخ التراث العربي ج ١ ص ٥١ .

(٣) هو قتادة بن دعامة السدوسي ابو الخطاب البصري الاعشى المفسر ، احسد الأئمة في حروف القرآن روى القراءة عن أبي العالية . توفي سنة ١١٠ هـ . انظر غاية النهاية ج ٢ ص ٢٥ .

(٤) انظر تاريخ التراث العربي ج ١ ص ٥٢ .

(٥) هو الريح بن أنس البكري البصري الخراساني . روى عن أبي العالية والحسن البصري توفي سنة ( ١٣٩ هـ ) انظر الجرح والتعديل ج ٣ ص ٤٥٤ ، تهذيب التهذيب ج ٣ ص ٢٣٨ .

(٦) انظر تاريخ التراث العربي ج ١ ص ٥٦ .

واقاد كذلك من تفسير عن الرحمن بن سالم العدوى (١) ، ويبعدو  
أن هذا التفسير كان احد المصادر المهمة لتفسير الامام ابن جرير فقد أفاد  
منه حوالي ٠١٨٠٠ مرة ، بالرواية التالية :  
” حدثني يونس بن عبد الأعلى ، حدثنا ابن وهب عبد الله ، قال  
عبد الرحمن بن زيد بن اسلم ” (٢) .

واقاد أيضا من تفسير مقاتل بن حيان البلخي<sup>(٣)</sup> ، في تفسيره ونسب  
تاريخه ، وربما افاد الامام ابن جرير من كتاب لمقاتل بعنوان الفتح  
برواية مصعب بن حيان (٤) .

كما افاد من تفسير ابي معاوية هشيم بن بشير (٥) ، وقد استخدمه  
برواية يعقوب بن ابراهيم الدوري (٦) .

وقد أورد الامام ابن جرير في تفسيره كثيرا من النصوص من تفسير  
ابي خالد يزيد بن هارون الواطى (٧) من رواية مجاهد بن موسى (٨)  
من هؤلاء وغيرهم من المفسرين الذين سبقوه افاد الامام ابن جرير منهم  
نوائد كثيرة في تصنيف كتابه جامع البيان عن تأويل اى القرآن .

(١) هو عبد الرحمن بن زيد بن أسلم المدوى مولا هم المدينى ، قال ابن الجوزى

اجمعوا على ضعفه ، توفي سنة ١٨٢ هـ . انظر تهذيب التهذيب ج ٦ ص ١٧٧ .

(٢) انظر تاريخ التراث العربى ج ١ ص ٦٣ .

(٣) هو ابو يسام مقاتل بن حيان النبطى البلخي ، المفسر المؤرخ توفي سنة

١٥٠ هـ . انظر تهذيب التهذيب ج ١٠ ص ٢٧٧ .

(٤) انظر تاريخ التراث العربى ج ١ ص ٦٠ .

(٥) هو هشيم بن بشير بن قاسم السلى المفسر ، المؤرخ المحدث ، شيخ

الامام احمد بن حنبل توفي هشيم سنة ١٨٣ هـ انظر تذكرة الحفاظ ج ١ ص ٢٤٨ .

تهذيب التهذيب ج ١١ ص ٥٩ .

(٦) انظر تاريخ التراث العربى ج ١ ص ٦٤ .

(٧) هو ابو خالد يزيد بن هارون السلى الواطى شيخ الاسلام ، ولد سنة ١١٨ هـ

وسمى من عاصم ، وحسى بن سعيد ، روى عنه الامام احمد ، وابن المدينى

وابن أبى شيبة وغيرهم ، توفي سنة ٢٠٦ هـ . انظر تهذيب التهذيب

ج ١١ ص ٥٩ ، تذكرة الحفاظ ج ١ ص ٢٤٨ .

(٨) انظر تاريخ التراث العربى ج ١ ص ٦٧ .

أما في مجال اللغة والنحو ، فإن الامام ابن جرير قد تأثر بجهود  
مجموعة من العلماء الذين سبقوه من كان لهم باع طويل في مجال الدراسات  
اللغوية والنحوية . من أمثال إبان بن ثعلب ( ت ١٤١ هـ ) وعلى  
ابن حمزة الكسائي ( ت ١٨٢ هـ ) والنضر بن شميل ( ت ١٨٢ هـ ) وأبي عمرو  
ابن الملا ( ت ١٨٢ هـ ) ، وقطرب محمد بن المستير ( ت ٢٠٦ هـ ) وأبي  
زكريا يحيى بن زياد الفراء ( ت ٢٠٧ هـ ) ، وأبي عبيد معمر بن المشني  
( ت ٢١٠ هـ ) ، وأبي الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط ( ت ٢١٠ هـ )  
وأبي عبد الله بن قتيبة ( ت ٢٧٦ هـ ) . فقد كانت آراء ومصنفات هؤلاء  
العلماء وغيرهم من علماء اللغة والنحو من المصادر المهمة ، التي استعان  
بها الامام ابن جرير في دراساته اللغوية والنحوية التي ضمنها تفسيره ، والتي  
تكاد أن تكون فنا قائما بذاته في داخله .

قال ياقوت الحموي : " وذكر فيه مجموع الكلام والمعاني من كتاب على  
ابن حمزة الكسائي ومن كتاب يحيى بن زياد الفراء ، ومن كتاب أبي الحسن  
الأخفش ، ومن كتاب أبي علي قطرب وغيرهم ما يقتضية الكلام عند حاجته  
إليه ، إذ كان هؤلاء هم المتكلمون في المعاني ، وضهم يؤخذ معانيه  
وأعرابه ، وربما لم يسمهم إذا ذكر شيئا من كلامهم .

وهذا كتاب يشتمل على عشرة آلاف ورقة أو دونها حسب سمة الخط  
أو ضيقة " (١) .

والحق أن الامام ابن جرير قد اعتمد في مناقشاته لكثير من قضايا اللغة والنحو  
في تفسيره على كتاب أبي عبيد ، وكتاب الأخفش الأوسط ، وكتاب الفراء  
ونقل عنهم نقولا وروايات متعددة ، استدل بها على المعاني التي كان يختارها ،

(١) معجم الأدباء ج ١٨ ص ٦٥ .

ولكنه لم يكن مجرد ناقل للآراء فحسب بل كان أحيانا <sup>يبرر</sup> على هذه الآراء ، ويرفضها  
باسلوب قوى متين ، وكانت تلين مناقشته لهم أحيانا ، وتعنف وتشتد أحيانا  
أخرى ، وخاصة اذا كانت المناقشة تدور حول آيات العقيدة . وكان أحيانا  
يقف من آرائهم موقف الناقد الموجه .

وقد وجدت من خلال البحث أن الدكتور أحمد مكي الانصارى خرج  
بفكرة عن افادة الامام ابن جرير من كتاب معاني القرآن للفراء خلاصتها  
أن الامام ابن جرير قد اعتمد في تفسيره على معاني القرآن للفراء اعتمادا  
واضحا ، وكثيرا ما يأخذ نص الفاظة وشواهد . وقليل ما ينسبها اليه ، ودعا  
الى النظر من جديد في جهود من يسمنه شيخ المفسرين على حد تعبيره .  
وذكر أن الامام ابن جرير كان يتعامل على الفراء ، ووجد أن السبب في ذلك  
يعود الى اختلاف الهوى بين الرجلين في العقيدة ، لأن الامام ابن جرير  
كان سلفيا متزمتا ، والفراء سلفيا متحررا يميل الى الاعتزال - على حد قوله -  
وأنه يلحس من قول الامام ابن جرير حين كان يذكر رأى الفراء بقوله ، وزعم  
بعض نحوي الكوفة وما شابهها من الاصطلاحات التي كان يستعملها الامام  
ابن جرير رائحة الحجود لصاحب الفضل عليه ، وأن الله اقتض منه للفسراء  
بان سلط عليه الحنابلة في حلقة الدرس ، وروى بقارس القول وضربوه بالمحابر  
التي كانت بأيديهم (١) ، الى غير ذلك من المبارات والالفاظ السيئة  
ما كان ينبغى للدكتور الفاضل أن ينساق وراءها ويحشرها في بحثه .

وراءها

وقد وجدت من خلال البحث أن الامام ابن جرير قد دج على نسبة  
الكثير من الآراء الى علماء الامصار تارة دون تحديد فرد منهم ، وتارة يحدد  
اسمائهم حسب ما يقتضيه السياق ، وهو بهذا الصنيع يدفع عن نفسه شبهة  
ادعاء تلك الآراء ونسبتها الى نفسه ، كما وجدت أنه يذكر اسمائهم صراحة ففى

(١) انظر ابو زكريا الفراء ومذهبه في النحوص ٣٢١ - ٣٢٣ .

اسمائهم

المواطن التي كان يستحسن فيها آراءهم ، ولا يخالفهم فيما ذهبوا اليه (١) ،  
ويبدو أنه يقصد من ذلك أن يعرف الخاصة والعامة آراء هؤلاء العلماء ،  
ويقفوا على مقدرتهم العلمية ، ودقة اسلوهم في التعبير ، وكان يغفل اسماهم  
إذا استقبح آراءهم ويكتفى بالإشارة اليهم كقوله ، قال بعض نحوي الكوفة ،  
وقال بعض نحوي البصرة .

ويبدو أنه كان لا يحب أن يجرحهم بذكر اسماهم ، فلا يعرف آراءهم  
— حين يشير اليهم إشارة — على وجه التحديد إلا الخاصة ، وهو بهذا  
الصنيع يكون شاكرا لجميلهم وفضلهم عليه لا جاحدا لهم كما وهم الدكتور ، وقد  
وفقني الله عز وجل الى هذه الملاحظة . لأنني قرأت التفسير كاملا ولله الحمد  
والمنة ، وقد فانت هذه الملاحظة على الدكتور الانصاري لأنه لم يقرأ التفسير  
كاملا ، ويقف بنفسه على مدى دقة الامام ابن جرير في النقل والامانة العلمية  
التي كان يتحلى بها ، والأدب الرفيع الذي كان يسلكه مع العلماء ، وقد وجدت  
من خلال البحث أن ما ساء الدكتور تحاملا ، كان دفاعا عن عقيدة السلف  
ومنهجهم في الاثبات .

ضد تأويلات الفراء وغيره من المنحرفين عن مذهب السلف ، وكان دفاعا  
نتيجة لاتباع الحق ، والافتداء بالسلف الصالح ، والتمسك بمقيدتهم المباركة  
السليمة من التحريف والتكليف والتشبيه والتمطيل والتأويل ، لا لأنه كان  
متزمتا كما يقول الدكتور الانصاري — هداه الله — ولم يتخذ موقف الشدة

---

(١) انظر فيما يتعلق بذكر اسم الفراء — جامع البيان ج ٦ ص ٢٩٤ ، ج ٦  
ص ١٨٨ ، ج ٣٠ ص ٤٨ ، ٧٢ ، ١٤٢ ، وفيما يتعلق بأبي  
عبدة انظر ج ٧ ص ١٧١ ، ج ١٢ ص ٢٠٢ ، وفيما يتعلق بأبي عبيد  
القاسم بن سلام ج ١٢ ص ٢٠٢ ، وفيما يتعلق بالأخفش ج ٧ ص ١٧١ .

مع الفراء فحسب ، بل سلكه مع أبي عبيدة (١) ، والأخفش الأوسط حين  
وجد منهم مخالفة للحق . وأحب أن أنبه إلى أن هذه الفكرة التي طرحها  
الدكتور الانصارى ، وهى أن الامام ابن جرير اعتمد اعتمادا واضحا على معانى  
القرآن وكثيرا ما يأخذ نص الفاظة ونفس شواهد وقليلا ما ينسبها اليه .  
ليست وليدة بناء افكاره - ان كان يظن ذلك - بل سبقه اليها الاستاذ  
المحقق الشيخ سيد أحمد صقر حيث يقول فى مقدمة تحقيق كتاب تفسير غريب  
القرآن لابن قتيبة : " وما يستلفت النظر أن أبا جعفر الطبرى قد انتفع  
بكتاب الغريب هذا انتفاعا كبيرا ، ونقل الفاظة فى بعض المواطن نقلا  
حرليا دون أن يشير إلى ابن قتيبة بأنه إشارة واضحة ، أو مهمة كالمواضحة ،  
مثل ما فعل مع الفراء وأبي عبيدة . وكثير من المواطن التي لم ينقل فيها  
الفاظ ابن قتيبة ، وجر فيها بالفاظة واسلموه يجد فيها القارىء الحصيف  
ريح كلام ابن قتيبة ، وما أشبههما الا ببحر كبير عارم الموج مرجدول  
صنير فاستاق ماءه ومضى " (٢) .

وهذا الحكم الذى أبداه استاذنا المحقق قابل للأخذ والرد ، وذلك  
لأن الامام ابن جرير كان محاصرا لابن قتيبة ، وكانت مراجعتهما تقريبا واحدة ،  
وهى الكتب التي التفت فى المعانى ، ككتاب الفراء ، وأبي عبيدة والأخفش  
وغيرهم ، وقد اعتمد ابن قتيبة على كتاب أبي عبيدة والفراء اعتمادا كبيرا  
باعتراف استاذنا نفسه حيث يقول : " وقد اعتمد ابن قتيبة على كتاب

---

(١) يقول الامام ابن جرير فى شأن أبي عبيدة : " وزعم بعض أهل العلم بلغات  
العرب من أهل البصرة أن معنى قوله " وصدقا بكلمة من الله "   
سورة آل عمران ٣٩ . بكتاب من الله ، من قول العرب انشدنى فلان  
كلمة كذا يراد به قصيدة كذا جهلا منه بتأويل الكلمة ، واجسرا .  
منه على ترجمة القرآن برأيه " جامع البيان ٣ ص ٢٥٤ ، وانظر للمقارن  
مجاز القرآن ١ ص ٩١ لترى مدى الأمانة العلمية التي كان يتحلى بها  
الامام ابن جرير فى النقل .  
(٢) مقدمة تحقيق كتاب تفسير غريب القرآن ص د

مجاز القرآن لأبي عبيدة ، ومعاني القرآن للفراء أكبر اعتماد ، وانتفع بهما  
انتفاعاً عظيماً ، حتى أنه في بعض المواضع كان ينقل لفظهما بنصه وفصحه ،  
ولم يكن ابن قتيبة مجرد ناقل لكلامهما ، ولكلام غيرهما ، بل أنه أخذ من  
الجميع أخذ المالم البصير الذي يعرف ما يأخذ وما يذر ، وتظهر شخصيته  
في كتابه قوية ، واضحة المعالم بينة القسمات ، وكثيراً ما نقدر رأي أبي عبيدة  
والفراء نقداً جريئاً لا ذعاً حيناً ، وهادئاً أحياناً (١) ، وما أن المصادر التي  
رجع إليها كلا العالمين واحدة ، فالإتفاق في النقل أمر ضروري لا مناص منه .  
وزيادة في توضيح الأمر أسوق بعض الأمثلة التي تظهر لنا مدى الاتفاق في  
النقل بين الإمام ابن جرير وابن قتيبة ، وذلك من خلال مصدرين اثنين  
استعان بهما كلا الإمامين ، وهما مجاز القرآن لأبي عبيدة ، ومعاني القرآن  
للفراء .

(١) يقول أبو عبيدة في معنى قوله تعالى : " ثم نبتهل فنجعل لعنست  
الله على الكاذبين " (٢) أي نلتعن فيقال ما له بهلته الله ، ويقال  
عليه بهلة الله ، والناقطة باهل ، وماهلة إذا كانت بخير صرار والرجل  
باهل ، إذا لم يكن معه عصا . ويقال أبهلت ناقتي تركتها بخير صرار (٣)  
ويقول ابن قتيبة : " ثم نبتهل " أي نتداعى باللمن ، يقال عليه  
بهلة الله ، وهلته أي لعنته " (٤) .

ويقول الإمام ابن جرير في تفسيرها " ثم نبتهل " يقول ثم نلتعن  
يقال في الكلام ما له بهله الله ، أي لعنه الله ، وما له عليه بهلة الله  
يريد اللعن ، وقال لبيد وذكر قوماً هلكوا فقال :

(١) المصدر نفسه ص ١٠٤ .

(٢) سورة آل عمران ٦١ .

(٣) مجاز القرآن ج ١ ص ٩٦ .

(٤) تفسير غريب القرآن ص ١٠٦ .

نظر الدهر اليهم فابتهل (١) \* معنى دعا عليهم بالهلاك (٢)  
 (٢) يقول الفراء فى معنى قوله تعالى : " وقاتلوا فى سبيل الله او  
 اذفموا " (٣) كثروا فانكم اذا كثرت دافعتم القوم بكثرتكم " (٤) وقد  
 نقل ابن قتيبة كلام الفراء بنصه فقال فى معنى الآية : " يقول كثروا  
 فانكم اذا كثرت دافعتم القوم بكثرتكم " (٥) أما الامام ابن جرير فقد  
 قال فيها " واختلفوا فى تأويل قوله " او اذفموا " فقال بعضهم  
 أو كثروا فانكم اذا كثرت دافعتم القوم " (٦) . ثم روى بسنده عن السدى  
 فى معنى " او اذفموا " (٧) يقول كثروا " وروى بسنده ايضا عن  
 ابن جرير " او اذفموا " بكثرتكم . العدو ان لم يكن قتال " (٨) .

والامثلة على ذلك كثيرة وفيرة ، لهذا استطيع القول ان القول بأن الامام  
 ابن جرير نقل الفاظ ابن قتيبة نقلا حرفيا وانفرد كتابه فى تفسيره لا يمكن  
 قبوله على اطلاقه ، نظرا للاعتبارات السابقة التى قدمتها ، ولا شك أن الامام  
 ابن جرير انتفع من ابن قتيبة ، ولكن انتفاعه لم يصل الى درجة افراغ كل  
 كتابه فى تفسيره ، واذا كان لكلا الرجلين اسلوب وطابع المميز فى النقل  
 فان الامام ابن جرير أرحب أفقا وأوسع مدى ، وأكثر تمكنا واحاطة بمعلوم  
 اللغة وأساليبها من ابن قتيبة (٩) . والله سبحانه وتعالى اعلم . وقد أنفاد

---

(١) وصدر البيت : فى قروم سادة من قومه . نظر الدهر اليهم فابتهل

شرح ديوان لبيد ص ١٩٧ .

(٢) جامع البيان ح ٣ ص ٢٩٨ .

(٣) سورة ال عمران ١٦٢ .

(٤) معانى القرآن ح ١ ص ٢٤٦ .

(٥) تفسير غريب القرآن ص ١١٥ .

(٦) جامع البيان ح ٤ ص ١٦٨ .

(٧) المصدر نفسه ح ٦ ص ١٦٨ .

(٨) المصدر نفسه ح ٦ ص ١٦٨ .

(٩) انظر الطبرى ومنهجه فى التفسير ص ٢٧٠ .



الامام ابن جرير فوائد كثيرة من جهود العلماء الذين سبقوه غير الذين ذكرناهم ، لا حاجة بنا الى ذكرهم ، لأن البحث يهول بذلك ، غير أن الامام ابن جرير لم يكن مجرد ناقل لارائهم فحسب ، بل كان يقف منها موقف الناقد الموجه احيانا ، وموقف الرافض المعارض احيانا أخرى ، فقد أوتي من المزايا والمؤهلات العلمية التي تمكنه من ذلك .

## (٢) تأثيره في اللاحقين : =====

كانت مصنفات الامام ابن جرير في التفسير والقراءات والتاريخ معينا شرا للعلماء الذين ارتادوا مجال التصنيف في علوم التفسير ، والقراءات ، والتاريخ ، فقد كان تفسيره مصدرا أساسيا لمن تلا عصره من رجال التفسير ، فنهجوا نهجه ، واعتمدوا كثيرا في مؤلفاتهم عليه . وقد تجلى اثر الامام ابن جرير واضحا في مصنفات اصحاب التفاسير الشهيرة كالقرطبي ت ٦٢١ هـ ، وابن كثير ت ٧٤٤ هـ ، والشوكاني ١٢٥٠ هـ وغيرهم .

(١) فالقرطبي مثلا ينقل في تفسيره عن تفسير الامام ابن جرير في مواضع متعددة ، ومن ذلك ما جاء في تفسيره لقوله عز وجل " ولا الضالين " (١) من حديث الامام ابن جرير عن معنى لا في هذا الموضع " (٢) وما جاء في تفسيره لقول الله عز وجل " الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة " (٣) . وما جاء في تفسيره لقول الله عز وجل " في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ، ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون " (٤) .

(١) سورة الفاتحة ٧ .

(٢) انظر تفسير القرطبي ج ١ ص ١٥١ .

(٣) سورة البقرة ٣ . وانظر المصدر نفسه ج ١ ص ١٦٦ .

(٤) سورة البقرة ١٠ ، وانظر المصدر نفسه ج ١ ص ٢٠٠ .

الى غير ذلك من الآراء المثبوتة في ثنائيا تفسيره .

(٢) اما ابن كثير فقد أكثر النقل في تفسيره من تفسير الامام ابن جرير

الا انه لم يكن مجرد ناقل للآراء فقط ، بل كان أحيانا يناقش آراء

الامام ابن جرير ، ويرفضها أحيانا أخرى .

وقد خرج كثيرا من الأحاديث التي رواها الامام ابن جرير في تفسيره ،

ومن الآراء التي نقلها ابن كثير عن الامام ابن جرير - على سبيل

المثال لا الحصر - ما جاء في تفسيره لقوله تعالى " الحمد لله رب

المالين " (١) . وما جاء في تفسيره لقوله تعالى " اهدنا الصراط

المستقيم " (٢) وما جاء في تفسيره لقوله تعالى " ختم الله على

قلوبهم وعلى سمعهم " (٣) . وما جاء في تفسير قوله تعالى :

" الله يستهزئ بهم " (٤) .

اما الأمثلة التي خالفه فيها فاكفى بنقل رأيه في قصة ابراهيم

الخليل عليه السلام حين حاجه قومه ، وقد رد ابن كثير على الامام ابن

جرير حين فسّر موقف ابراهيم عليه السلام بأنه كان في هذا الموقف

ناظرا لا مناظرا (٥) ، وذلك في معرض تفسير الامام ابن جرير لقوله

تعالى : " وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من

الموقنين ، فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي ، فلما

آفل قال لا احب الآفلين ، فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي ، فلما

(١) سورة الفاتحة ٢ ، وانظر تفسير ابن كثير ج ١ ص ٢٢ .

(٢) سورة الفاتحة ٦ ، وانظر المصدر نفسه ج ١ ص ٢٧ - ٢٨ .

(٣) سورة البقرة ٧ ، وانظر المصدر نفسه ج ١ ص ٤٦ .

(٤) سورة البقرة ١٥ ، وانظر المصدر نفسه ج ١ ص ٥١ - ٥٢ .

(٥) انظر جامع البيان ج ٧ ص ٢٤٨ .

أفل قال لئن لم يهتدي ربي لأكونن من القوم الضالين ، فلما رأى الشمس  
 باخضة قال هذا ربي هذا اكبر ، فلما أفلت قال يا قوم اني بـرى  
 ما تشركون \* (١)

يقول ابن كثير : " وكيف يجوز أن يكون ابراهيم ناظرا في هذا  
 المقام وهو الذى قال الله في حقه " ولقد آتينا ابراهيم رشدا  
 من قبل وكتباه عالمين ، ان قال لأبيه وقومه ما هذه التماثيل التى أنتم  
 لها عاكفون " (٢) وقال تعالى : " ان ابراهيم كان امة قانتا لله  
 حنيفا ولم يكن من المشركين ، شاكرا لأنعمه اجتباء وهداه الى صراط  
 مستقيم ، وأتينا في الدنيا حسنة وانه في الآخرة لمن الصالحين ،  
 ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين " (٣)  
 وقال تعالى : " قل اننى هدى ربي الى صراط مستقيم ديننا قيميا  
 ملة ابراهيم حنيفا ، وما كان من المشركين " (٤) .

وقد ثبت في الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه  
 قال كل مولود يولد على الفطرة . . . (٥)

" فاذا كان هذا في حق سائر الخليفة ، فكيف يكون ابراهيم الخليل  
 الذى جملة الله امة قانتا لله حنيفا ، ولم يك من المشركين  
 ناظرا في هذا المقام ؟ بل هو أولى الناس بالفطرة السليمة ، والسجية  
 المستقيمة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بلا شك ولا ريب ، ومما

(١) سورة الانعام ٧٥ - ٧٨ .

(٢) سورة الانبياء ٥١ - ٥٢ .

(٣) سورة النحل ١٢٠ - ١٢٣ .

(٤) سورة الانعام ١٦١ .

(٥) متفق عليه ، صحيح البخارى ح ٦ ص ٢٠ ، صحيح مسلم ح ١٦ ص ٢٠٧ .

من حديث أبى هريرة رضى الله عنه . .

يؤيد أنه كان في هذا المقام مناظرا لقومه فيما كانوا فيه من الشرك لا ناظرا قوله تعالى : " وحاجه قومه " قال اتحاجوني في الله وقد هذان ، ولا أخاف ما تشركون به الا أن يشاء <sup>شيئا</sup> ربي ، وسع ربي كل شيء ، علما أفلا تتذكرون " (١) .

يقول تعالى مخبرا عن خليله إبراهيم حين جادله قومه فيما ذهب اليه من التوحيد ومناظرته بشبه من القول أنه قال اتجادلونني في أمر الله ، وأنه لا اله الا هو ، وقد بصرتي وهداني الى الحق ، وأنا على بينة منه ، فكيف التفت الى أقوالكم الفاسدة وشبهكم الباطلة . . . ومن الدليل على بطلان قولكم فيما ذهبتم اليه أن هذه الآلهة التي تمبدونها لا تؤثر شيئا ، وأنا آخافها ولا أباليها ، فان كان لها كيد فكيدوني بها ولا تنظرون بل عاجلون بذلك " (٢) .

(٣) الشوكاني : نقل الشوكاني في تفسيره نصوصا كثيرة كاملة من تفسير الامام ابن جرير ومن ذلك ما جاء في تفسيره لقول الله عز وجل : " ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم " (٣) وما جاء في تفسيره لقوله تعالى : " واذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض " (٤) الى غير ذلك وقلمنا نجد حديثا عن أية في تفسير الشوكاني الا ومن تفسير الامام ابن جرير فيه نقول وأراء .

اما في مجال القراءات فانا نلمس اثر الامام ابن جرير واضحا في بعض مؤلفات من صنفوا فيها ، فأبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي

(١) سورة الانعام (٨٠)

(٢) تفسير ابن كثير ج ٢ ص ١٥١ - ١٥٢ .

(٣) سورة البقرة ٧ ، وانظر فتح القدير ج ١ ص ٤٠ .

(٤) سورة البقرة ١١ ، وانظر المصدر نفسه ج ١ ص ٤٣ .

يذكر في كتابه (الابهانه عن معاني القراءات) بعض آراء الامام ابن جرير، ومن ذلك ما جاء في حديثه عن الاحرف السبعة ومعناها (١) .  
كما نجد اثر الامام ابن جرير واضحا عند " أبي زرقة بن زنجلة " الذي عاش بين القرنين الرابع والخامس - في كتابه " حجة القراءات " ومن ذلك ما أورده ابو زرقة في توجيهه للقراءات في قول الله عز وجل : " انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ، ولا تسأل عن أصحاب الجحيم " (٢) . وما جاء في توجيهه لاختلاف القراءات في قول الله تعالى : " وقالت هيت لك " (٣) . فابن زنجلة يورد نصوحا كاملة من تفسير الامام ابن جرير مع شواهدا .

اما في مجال اعراب القرآن ، فانا نجد اثر الامام ابن جرير عند ابن جعفر النحاس ( ت ٣٣٨ هـ ) في كتابه " اعراب القرآن " ومن ذلك ما جاء في حديثه عن اعراب قول الله عز وجل " ان الله لا يخفى أن يشرك به " ويخفى ما دون ذلك لمن يشاء " (٤) . وما جاء في حديثه عن اعراب قول الله تعالى : " فاقسم وجهك للدين القيم فطرت الله التي فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله ، بـ لك الدين القيم ، ولكن اكثر الناس لا يملسون " (٥) الى غير ذلك مما أورده النحاس من آراء الامام ابن جرير ونصوص حديثه .

- 
- (١) انظر الابهانه عن معاني القراءات ص ٣٢ - ٣٣ و ٤٠ .  
(٢) سورة البقرة ١١٩ ، انظر حجة القراءات ص ١١١ ، جامع البيان ج ١ ص ٥١٥ - ٥١٦ .  
(٣) سورة يوسف ٢٣ ، وانظر حجة القراءات ص ٣٥٧ - ٣٥٨ ، جامع البيان ج ١٢ ص ١٢٩ - ١٨١ .  
(٤) سورة النساء ٤٨ ، انظر اعراب القرآن ج ١ ص ٤٢٣ ، جامع البيان ج ٥ ص ١٢٥ .  
(٥) سورة الروم ٣٠ ، وانظر اعراب القرآن ج ٢ ص ٥٨٨ ، جامع البيان ج ٢١ ص ٤٠ .

وفي ذلك يقول السيد غازي زاهد في مقدمة تحقيقه لكتاب اعراب القرآن للنحاس " كان تفسير الطبري " جامع البيان عن تأويل آي القرآن " من مصادر ابن النحاس في اعراب القرآن ، فقد تردد ذكر الطبري في نحو ثمانية عشر موضعا ، كان ينقل فيها نصوصا تطول أو تقصر ، وفق ما يقتضيه الموضع ، وأطول نص نقله في اعرابه للآية " وجوه يوشد ناضرة الى ربها ناظرة " (١) ،

اما في مجال التاريخ ، فقد كان كتاب الامام ابن جرير في التاريخ مصدرا اساسيا لمن جاء بعد عصره من المؤرخين حتى انك قلما تجد أحداً منهم في أجيالهم المتعاقبة الا وللإمام ابن جرير فضل عليه . وفي ختام هذا المبحث عن تأثير الامام ابن جرير وتأثيره لا أزمع أني قد أحصيت جميع تأثيره بالسابقين عليه ، ولا كل أثره في كل من استفاد منه من الخالفين له ، بل أردت بذلك ايراد نماذج متعددة تلقى الضوء على هذا الجانب المهم من شخصية الامام ابن جرير العظيمة ، والله الموفق للصواب .

---

(١) سورة القيامة ٢٢ - ٢٣ ، مقدمة محقق كتاب اعراب القرآن ج ١ ص ٥٧ .

### الفصل الرابع

==

### ثقافته ومؤلفاته

=====

### ويشتمل على بحثين

==

المبحث الأول : ثقافته

المبحث الثاني : مؤلفاته

## المبحث الأول

=====

### ثقافته

=====

كان الامام ابن جرير شديد الكلف بالمعرفة ، دائم الظم اليها ، لا يرتوى منها نهل من ينابيعها ، فقد كان يجد في كل لون من ألوان المعرفة كشفاً جديداً كان يجمله ، ولذة مستحدثة لا تغنى عنها لذة سابقة ، وقد أوتي رحمه الله من المواهب والمزايا والظروف المواتية التي قل أن تتوافر لأحد سواه ، ما مكنه أن يضرب بسهمه في كل فن ، وأخذ بقسط كبير من كل علم ، حتى أصبح امام عصره غير منازع في ذلك ولا مدافع ، وكانت شهرته مدعاة لى يسأله الناس ، واعتناله على الاطلاع والاستزادة ، وكان لا يرضيه أن يجهل علماً يستطيع الاحاطة به ، ولا يرضيه أن يسأله أحد عن علم موصل بثقافته وهو لا يعرفه . يحدثنا الامام ابن جرير عن نفسه قائلاً : " لما دخلت مصر لم يبق أحد من أهل العلم الا لقيني واصطحبني في العلم الذي يتحقق به .

فجاءني يوماً رجل فسألني عن شيء من المروء ، ولم أكن نشطت له قبل ذلك ، فقلت له على قول الا أتكلم اليوم في شيء من المروء ، فاذا كان في غد نصر الي . وطلبت من صديق لي المروء للخليل بن أحمد فجاء به ، فنظرت فيه ليلتي فأمسيت غير عروضي ، وأصبحت عروضياً " (١) .

ونستطيع أن نجعل ألوان ثقافته بما يلي :-

(١) التفسير :-

=====

ذاع نبوغ الامام ابن جرير وظهرت شهرته في تفسير القرآن



الكرام فقد أودعته في كتابه جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، وقد  
تحدث الامام ابن جرير عن التفسير بقوله : " حدثني نفسي به وأنا  
صبي ، قال عبد المزي بن محمد الطبري كان ابو عمر الزاهد  
يمش زمانا طويلا بمقابلة الكتب مع الناس ، قال ابو عمر : فسألت  
أبا جعفر عن تفسير آية فقال : قابلت هذا الكتاب من أوله الى آخره  
لما وجدت فيه حرفا واحدا خطأ في نحو ولا لفة ، قال ابو جعفر :  
استخرت الله تعالى في عمل كتاب التفسير ، وسألته العون على ما نويته  
ثلاث سنين قبل أن أعمله فأعانني " (١) . وقد أثنى على تفسيره  
كثير من العلماء أذكر بعضا منهم . قال الخطيب البغدادي في الثناء  
على تفسير الامام ابن جرير : " لم يصنف أحد مثله " (٢) . وشهد  
له الامام ابن خزيمة بعد أن قرأه من أوله الى آخره بأنه لا يعلم على  
أديم الأرض أعلم من ابن جرير (٣) . وقال ابن خلكان : ان الامام  
ابن جرير كان اماما في فنون كثيرة منها التفسير والحديث والفقه  
والتاريخ ، وغير ذلك (٤) . ثم جاء السيوطي فوضعه في مقدمته  
المفسرين على الاطلاق ، ووصف تفسيره بأنه أجل التفاسير لم يؤلف  
مثله ، كما ذكره العلماء قاطبة ، منهم النووي في تهذيبه ، لأنه  
جمع بين الرواية والدراية ، ولم يشاركه في ذلك أحد لا قبله ولا بعده (٥) .

- 
- (١) تاريخ ابن عساکر ج ١٠ / ل ٤٧٩ ، معجم الأدباء ج ١٨ ص ٦٢ .  
(٢) تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٣ .  
(٣) انظر المصدر نفسه ج ٢ ص ١٦٤ ، تاريخ ابن عساکر  
ج ١٠ / ل ٤٧٨ .  
(٤) وفیات الأعيان ج ٤ ص ١٩١ .  
(٥) انظر طبقات المفسرين ص ٣٠٠ .

كما وصف شيخ الاسلام ابن تيمية تفسير الامام ابن جرير بأنه واحد من كتب التفسير التي يحوز فيها النقل ، فهو يثقل في تفسيره كلام السلف بالاسناد . (١)

## (٢) السحديث : — =====

كما ذاعت شهرة الامام ابن جرير ، وظهر نبوغه في الحديث النبوي الشريف ، فقد درس الحديث الشريف ، وسمعه من شيوخه المختصين به ، وأكثر من الرواية عن كبار الحفاظ والمحدثين من شيخ البخاري ومسلم وغيرهما من أصحاب السنن ، فسمع من أبي كريب مثلا مائة ألف حديث . وقد شهد له الخطيب البغدادي بأنه من علماء الحديث يقول في ذلك : —

" كان حافظا لكتاب الله ، عارفا بالقراءات ، بصيرا بالمعاني ، فقيها في أحكام القرآن عالما بالسنن وطرقها ، وصحيحها وسقيمها ، وناسخها ومنسوخها " . (٢)

وقد اعتبره الذهبي من رجال الطبقة السادسة حيث يقول :  
" وابن جرير ، وابن خزيمة ، وابن صاعد ، وعبد الرحمن بن أبي حاتم من رجال الطبقة السادسة " (٣) ، وجعله النووي في طبقة النعائي والتهذي (٤) .

وقال عنه ابن خلكان : انه كان اماما في الحديث (٥) ، وله كتاب تهذيب الآثار ، سوف اتحدث عنه عند الحديث عن مؤلفاته

(١) انظر مجمع الفتاوى ج ٦ ص ٣٨٩ .

(٢) تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٣ .

(٣) تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٧١٥ .

(٤) انظر تهذيب الاسماء واللغات ج ١ ص ٧٨ .

(٥) انظر وفيات الاعيان ج ٢ ص ١٩١ .

بإذن الله تعالى .

(٣) علوم القراءات : —

=====

كان للإمام ابن جرير باع طويل ، ودراسة مستفيضة في علوم القراءات . فقد تلقى القراءات عن شيوخها ببغداد ، والكوفة والشام ومصر ، وتخبر لنفسه قراءة منها لم تخرج عن المشهور . حيث أعتد في القراءة التي اختارها لنفسه على الأسانيد ، وعلى بصره باللفظ والنحو والذوق الاسلامي العام ، كما يتبين من تفسيره وأودع ذلك كتابا كبيرا في القراءات مكونا من ثمانية عشر جزءا سنأتى للحديث عنه . عند الحديث عن مؤلفاته بإذن الله تعالى .

(٤) الفقه : —

=====

اهتم الامام ابن جرير اهتماما كبيرا بعلوم الفقه ، حيث اهتم بطلب هذا العلم المفيد منذ الصغر ، وقام بالرحلة الى البلدان النائية والأطراف المترامية من الدولة الاسلامية في سبيل أخذه عن كبار أهلها ، وحتى بمعرفة أقوال الفقهاء والمجتهدين ، وأحكام القضاة والمفتين ، وآراء المفسرين والمحدثين من معاصريه ، والمتقدمين عليه ، حتى أصبح ذا ثروة فقهية عظيمة ، عالما بمواطن الاجماع ، ومراتب الاتفاق ، ملما بأدق الآراء في المسائل الخلافية المختلفة ، فصار أعظم عالم يرحل اليه في عصره . وأجل فقيه يمول عليه . فقد درس الامام ابن جرير الفقه على المذاهب كلها كما يقول ابن النديم ، حيث درس فقه الظاهرية على يد داود الظاهري ، وفقه الامام الشافعي على الحسن بن محمد الزعفراني ببغداد ، والريش بن سليمان بمصر ، وفقه الامام مالك على يونس بن عبد الأعلى ، وسنى عبد الحكم

وابن أخى وهب ، وفقه أهل العراق على محمد بن مقاتل السرازي  
بالرى . (١)

الا انه اعستنى بفقه الامام الشافعى ، وتمقى فيه وانفتى به .  
يقول الامام ابن جرير : " أظهرت فقه الشافعى ، وأنفتت به ببغداد  
عشر سنين ، وتلقته منى ابن بشار الأحول استاذ أبى العباس بن  
سريج " . (٢)

ثم فتح الله عليه وأهله للنظر المطلق ، ووقفه الى الاجتهاد المستقل ،  
فاختار من مذاهب الفقهاء ، وآراء الأئمة قولا اجتهد فيه ، وأصبح صاحب  
مذهب خاص به ، وأماما له أتباع ، وقد ألف الكتب التى اشتملت على بيان  
مذهبه ، كما اشتملت على ما احتج به واستند اليه . يقول ياقون :  
" وكان أبو جعفر قد اختار من مذاهب الفقهاء قولا ، اجتهد فيه  
بعد أن كان ابتداء بالفقه فى مدينة السلام على مذهب الشافعى رضى  
الله عنه ، وكتب كتابه عن الحسن بن محمد بن الصباح الزعفرانى  
عنه (٣) ، ودرسه فى العراق على جماعة منهم أبو سعيد الإصطخرى  
وفيره ، وهو حدث قبل خروجه الى الفسطاط (٤) - يقول الامام  
السيوطى عنه : " وكان أولا شافعىا ثم انفرد بمذهب مستقل وأقاهل  
واختيارات ، وله أتباع ومقلدون ، وله فى الأصول والفروع كتب كثيرة " . (٥)

(١) انظر الفهرست ص ٢٩١ .

(٢) تاريخ ابن عمار ح ١٠ / ل ٤٨٠ ، طبقات الشافعية  
ح ٣ ص ١٢٣ .

(٣) يعنى الشافعى .

(٤) معجم الأدباء ح ١٨ ص ٥٣ .

(٥) طبقات المفسرين ص ٣٠ .

وقد انتشر مذهب الامام ابن جرير في بغداد ، وكان له انصار  
 وأتباع ، ودرس مذهبه في الفقه كثير من العلماء ، وألفوا فيه الكتب ،  
 ومن أشهرهم ابو الفرج المعافى بن زكريا النهرواني ، وعرف بالجريزي  
 نسبة اليه ، وهو الذي نشر مذهبه ، وحفظ كتبه وشرح كتابه الخفيف ،  
 ومنهم ابو الحسن أحمد بن يحيى النجيم وله كتاب المدخل الى  
 مذهب الطبري ، وابو بكر أحمد بن كامل وغيرهم (١)  
 غير أن اتباع الامام ابن جرير لم يكثر ، ولم تطل مدتهم ، وانتهوا  
 بعد القرن الخامس الهجري (٢) .

وقد ترك الامام ابن جرير موسوعات ضخمة من المصنفات فسي  
 العلوم الفقهية تدل على غزارة علمه ، وطول بابه في هذا المضمار ،  
 سنأتي للحديث عنها عند الحديث عن مؤلفاته - ان شاء الله  
 تعالى - .

#### (٥) التاريخ : - =====

اما الامام ابن جرير المؤرخ فان كتابه المسى تاريخ الرسل  
 والملوك أو تاريخ الامم والملوك ، يعد أو في عمل تاريخي بين مصنفات  
 العرب ، أقامه على منهج مرسوم ، وساقه في طريق استقراي شامل ،  
 بلغت فيه الرواية مبلغها من الثقة والأمانة والانتقان ، اكمل ما قام به  
 المؤرخون قبله كاليحقوسي ، والبلاذري ، والواقدي ، وابن سعد ،

(١) انظر الفهرست ص ٢٩١ - ٢٩٢ .

(٢) انظر الديباج المذهب ج ١ ص ٦٢ .

وسهد السبيل لمن جاء بعده كالصعودي وابن الأثير ، وابن مسكويه  
 وابن خالون وغيرهم (١) ، وظهر أن الإمام ابن جرير ألف كتاب التاريخ  
 بمد التفسير ، مؤكداً ذلك قوله في التاريخ عند حديثه عن خلق  
 آدم عليه السلام حيث يقول : " وقيل أقوال كثيرة في ذلك قد حكيها  
 منها جملاً في كتابنا المسمى جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ...  
 فكرهنا إطالة الكتاب بذكر ذلك في هذا الموضع " (٢) . وقد لقي كتاب  
 التاريخ اهتماماً كبيراً وعناية فائقة ، وتقديراً كبيراً من العلماء والباحثين  
 من مختلف العصور ، فقد ذكر ياقوت أن أبا الحسن عبد الله بن  
 أحمد بن محمد بن المجلس النقي ، وكان فاضلاً ذا فهم وعناية  
 بالعلم ودراسة له كان يقول : " ما عمل أحد في تاريخ الزمان  
 وحصر الكلام فيه مثل ما عمله أبو جعفر ... وقال : والله اني لأظن  
 أبا جعفر الطبري قد نسي ما حفظ الى أن مات أكثر مما حفظه  
 فلان طول عمره ، وذكر رجلاً كبيراً من أهل العلم " (٣)  
 وأشار ابن خلكان بعلم الإمام ابن جرير في التاريخ وقال : انه كان  
 اماماً في فنون كثيرة وذكر منها علم التاريخ . واتى كذلك على تاريخه  
 بقوله : " وتاريخه اصح التواريخ ، وأثبتها " (٤)

#### (٦) الملصوم الأدبية : —

=====

كان الإمام ابن جرير بارعاً في علوم اللغة العربية ، فقد كانت  
 له دراسات واسعة في علوم النحو والصرف ، والبلاغة والأدب ، والشعر  
 والمصروف ..

(١) مقدمة كتاب تاريخ الطبري للاستاذ محمد ابو الفضل ابراهيم ح ١ ص ٢١ .

(٢) المصدر نفسه ح ١ ص ٨٩ .

(٣) معجم الأدباء ح ١٨ ص ٦٨ - ٦٩ .

يشهد لذلك ما حفى به تفسيره من المباحث اللغوية ، والنحوية ،  
والصرفية والبلاغية ، وله فيها مناقشات عظيمة تدل على تمكن وتذوق  
واحاطه . وقد كان رحمه الله يحفظ من الشعر الجاهلى ، والاسلامى  
الشيء الكثير ، طالما استشهد به فى تفسيره ، وكثيرا ما ذكر نفسى  
تاريخه أبياتا ومقتطفات ، وقصائد ورسائل وخطبا ومحاورات ، وقد  
كان الامام ابن جرير شاعرا . ذكره القطبي فى كتابه " المحمدون من  
الشعر " وأورد أبياتا من شعره ذكرت بعضها عند الحديث عن  
اخلاقه وأضيف هنا بعض الأبيات الجميلة المنسوبة اليه وجدتها نفسى  
تاريخ ابن عساكر : قالها الامام ابن جرير فى الثناء على أهل الحديث  
وذم أصحاب البدع : يقول فى ذلك :

عليك بأصحاب الحديث فانهم \* على منهج للدين لازال معلما  
وما الدين الا فى الحديث وأهله \* اذا ما دجى الليل البهيم وأظلم  
وأعلى البرايا من الى السنن اقتدى \* وأخزى البرايا من الى البدع انما  
ومن يترك الآثار ضل سميته \* وهل يترك الآثار من كان مسلما ؟ (١)

قال عبد العزيز الطبرى فى وصف حفظ الامام ابن جرير للشعر :  
" وكان يحفظ من الشعر للجاهلية والاسلام ما لا يجهله الا جاهل  
به " (٢) وقال ابو عمرو محمد بن عبد الواحد الزاهد : " سمعت  
ثملا يقول : قرأ على ابو جعفر الطبرى شعر الشعراء قبل أن يكتسب  
الناس عندى بمدة طويلة " (٣) .

(١) تاريخ ابن عساكر ج ١٠ / ل ٤٨٠ .

(٢) معجم الأدباء ج ١٨ ص ٦٠ .

(٣) المصدر نفسه ج ١٨ ص ٦٠ .

وقال ابو بكر بن مجاهد : \* قال ابو المباسيوس : من بقى  
عندكم ؟ معنى في الجانب الشرقي ببغداد من النحويين ؟ فقلت :  
ما بقي أحد ، مات الشيخ ، فقال : حتى خلا جانبكم : قلت نعم .  
الأ أن يكون الطبري الفقيه ، فقال لي ابن جرير : قلت نعم ، قال :  
ذاك من حذاق الكوفيين قال ابوبكر : \* وهذا من أبي المباس  
كثير ، لأنه كان شديد النفس شرس الأخلاق ، وكان قليل الشهادة  
لأحد بالحدق في علمه . (١)

(٧) علم الفلسفة ، والمنطق ، والجدل ، والحساب ، والجبر ، والطب :  
=====

درس الامام ابن جرير هذه العلوم ، ولكنه لم يتعمق فيها ، ولم  
يشتهر بالتفوق بها كما اشتهر في العلوم السابقة . لأن ذلك فوق  
طاقته ، وحسبه أنه كان اماما في بعض ألوان المعرفة في عصره ، وأنه  
كان على صلة بمعارف عصره أيضا . فمقدرته في علم الكلام والجدل ، تظهر  
لنا بوضوح تام في مناقضاته لمعارضيه على مخالفيه ، ونقض الآراء التي  
لا يقرها ، يدل على ذلك ما جاء في كتابيه التفسير ، واختلاف  
الفقه . (٢)

(١) المصدر نفسه ج ١٨ ص ٦٠ .

(٢) يرى الاستاذ أحمد أمين في كتابه ضحى الاسلام ج ٢ ص ١٥٠ أن الامام  
ابن جرير لم يتعرض في تفسيره لأقوال المتكلمين في عصره ، وخاصة  
المعتزلة ، ولم ينغمز في تيارهم لأن ثقافته دينية ولغوية وتاريخية ،  
والمباحث الكلامية التي ذكرها في تفسيره جاءت عرضا من تأثره  
بالمحدثين .

كما ذكر أن السلف كانوا يقتصرون على النقل . أقول والله استمين ، أن  
كلام الاستاذ أحمد أمين يحمل فيه طياته حقا واطلا يحتاج الى توضيح  
وزيادة بيان ، فأقول : أن كان يقصد بقوله أن الامام ابن جرير لم =



يقول عبد العزيز الطبري في ذلك : " وكان له قدم في علم  
الجدل ، يدل على ذلك مناقضاته في كتبه على المعارضين لمعاني  
ما أنسى به " (١) .

== يكن على منهج المتكلمين في العقيدة ، ولم ينضم في تياراتهم المنحرفة  
عن هذا الحق ولا رب فيه والحمد لله الذي عافاه من ذلك ، وإن كان  
يقصد بقوله أن الإمام ابن جرير لم يتعرض للمتكلمين ولم ينضمهم  
تيارهم - بمعنى أنه لم يناقش المتكلمين ، ولم يرد على تأويلاتهم  
المنحرفة ، لأنه لم تكن لديه القدرة الكافية في علم الكلام  
والجدل - وهو الظاهر من كلامه - فهذا باطل ، لأن  
الإمام ابن جرير ناقش آراء المتكلمين ، ورد على تأويلاتهم المنحرفة  
عن منهج السلف الصالح رضوان الله عليهم ردا قويا بالأسلوب  
نفسه الذي كان المتكلمون به يناظرون وجادلون ، كما سيتضح لنا  
ذلك في الباب الثاني من هذا البحث إن شاء الله تعالى .  
وقد استخدم الإمام ابن جرير معرفته بعلم الكلام ، بجوار الأدلة  
النقلية التي كانت في نظره هي الأساس الأول الذي ينبغي الاعتماد  
عليه في تقرير مسائل العقيدة ، وفي الرد على انحرافات أهل الأهواء  
والجدل . إلا أن تمكنه من علم الكلام لم يؤثر على عقيدته السلفية .  
ولله الحمد والمنة .

وأما قول الأستاذ أحمد أمين أن السلف كانوا يقتصرون على النقل ، فهذا  
باطل كذلك ، لأن السلف لم يهملوا العقل ، وفي الوقت نفسه كانوا  
لا يقدمونه على النقل ، وقاعدتهم في ذلك أن العقل الصريح لا يخالف  
النقل الصحيح ، وقد كتب شيخ الإسلام ابن تيمية في ذلك كتابه  
الضخم موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول .

ولكن تلاميذ المدرسة العقلانية قديما وحديثا لا لحظة عن  
الخمر في منهج السلف ، أعادنا الله من كيدهم ومكرهم ، وهو  
المستعان على شرهم وخبثهم .

(١) معجم الأدباء ج ١٨ ص ٦٠ .

والامام ابن جرير كذلك بالفلسفة ، فقد ذكر تلميذه ابن  
كامل انه رأى عنده كتاب فردوس الحكمة لسمس بن زين الطبرى فسى  
سته أجزاء ، وكان قد كتبه ، وأخذ من مصنفه سماعاً (١) . أما الحساب  
والجبر ، فقد نظر فى هذه العلوم وكان بارعاً فيها ، وقد عرف قسطاً  
وافراً من علم الطب ، يدل عليه كلامه فى الوصايا ، وقد ذكرت سابقاً  
انه كان يطيب نفسه . يقول عبد العزيز الطبرى : " وكان أبو جعفر  
قد نظر فى المنطق والحساب والجبر والمقابلة وكثير من فنون أسواق  
الحساب ، وفى الطب ، وأخذ منه قسطاً وافراً ، يدل عليه كلامه فى  
الوصايا " (٢) .

وظهر لنا من وصف عبد العزيز الطبرى له أنه كان يجيد كثيراً  
من العلوم ، حتى ليخيل إلينا من براعته فى كل علم أنه لا يجيد  
غيره ، يقول فى ذلك : " وكان كالفارنى الذى لا يعرف الا القرآن  
او كالمحدث الذى لا يعرف الا الحديث ، وكالفقيه الذى لا يعرف الا  
الفقه ، وكالنحوى الذى لا يعرف الا النحو ، وكالحاسب الذى لا يعرف  
الا الحساب . وكان عالماً بالمبادىء ، جامعاً للعلوم . وإذا جمعت  
بين كتبه وكتب غيره ، وجدت لكتبه فضلاً على غيرها " (٣) .

(١) انظر المصدر نفسه ج ١٨ ص ٩٢ .

(٢) المصدر نفسه ج ١٨ ص ٦١ .

(٣) المصدر نفسه ج ١٨ ص ٦١ .

## المبحث الثاني

=====

### مؤلفاته

=====

اشتهر الامام ابن جرير الطبري بقوة الحافظة ، وفناده البصيرة ، والانقطاع  
 للملم . وقد وضع ذلك من خلال دراسة حياة ، وثقافته ، فقد شغف بالعلم  
 والمعرفة منذ صغره الى نهاية عمره في حياة كانت بدايتها سنة <sup>التي نزل فيها</sup> ولعمري سنة  
 سنة ، تخفف فيها من تبعات الزوجية والذرية ، وانقطع للملم والتأليف  
 والتدريس . ولقد كان رحمه الله ذا ثقافة متبوعة ، وذكاء غارق ، وعقل ناضج ،  
 وصبر دائب على البحث والدرس والتأليف ، وكان ذا علم غزير ، ومطالعات  
 كثيرة في شتى مجالات العلوم المختلفة ، ما أدى الى تعمقه في بعض  
 انواع العلوم ، وتمكنه منها ، لذلك فلا غرابة أن تصدر عنه المؤلفات العديدة  
 التي كانت ولا تزال مصدرا هاما من مصادر العلم والمعرفة في مختلف العلوم ،  
 فأثمرت جهوده المباركة في مجال التأليف مجموعة من المصنفات ، والكتيبات  
 والرسائل في مجالات العلوم المختلفة من عقيدة ، وقراءات ، وتفسير ، وحديث ،  
 وفقه ، وتاريخ ، وقد رصد الذين ترجموا للامام ابن جرير وأرخوا لحياته  
 هذه المؤلفات ، وأحصوها فوصلوا بها الى بضع وعشرين مؤلفا ، الا أن عواري  
 الزمن قد سيطرت على كثير منها ، فلم يصل الى أيدينا منها الا النذر  
 اليسير ، وقد طبع بعض ما وجد منها ، وما تزال البقية منها محفوظة ،  
 وأكثرها مفقودة ، أسأل الله سبحانه وتعالى بأسمائه وصفاته ، أن يوفق  
 الباحثين المنقبين عن المخطوطات في العثور عليها وحياتها لينفذ الناس  
 منها ، لأن فيها كنوزا تعد فتحا في ميادينها ككتاب القراءات ، والخفيف ،  
 والتبصير في معالم الدين وغيرها . ومن هذه المؤلفات ما يلي :

## (١) آداب المناسك :

=====

وهو كتاب عمله لما يحتاج اليه الحاج من يوم خروجه ، وما يحتاج اليه من الاتمام لابتداء سفره ، وما يدعو اليه ربه عند ركوبه ، ونزوله ومعانيته المنازل والمشاهد الى انقضاء حجه ، وقد ذكره ياقوت باسم مختصر مناسك الحج ، ولم يصفه ، ولم يصف به ، كما ذكره الصفدى باسم مناسك الحج ولم يذكر عنه شيئا . (١)

## (٢) آداب النفوس :

=====

وهو من جياذ كتب الامام ابن جرير كما وصفه ابن عساكر ياقوت وربما سماه ياقوت بآداب النفوس الجيدة والاخلاق النفيسة ، أو آداب النفوس الشريفة والاخلاق الحميدة وربما سماه المترجمون بكتاب الآداب الحميدة والأخلاق النفيسة ، وقد قال الامام ابن جرير هذا الكتاب على ما ينوب الانسان من المرائض في جميع اجزاء جسده ، فبدأ فيه بما ينوب القلب واللسان والبصر والسمع ، الى أن يأتي على جميع الاعضاء . وما روى عن رسول الله صلى عليه وسلم في ذلك ، وعن الصحابة والتابعين ، وذكر كلام المتصوفة وما حكى من أعمالهم وأوضح الصواب في ذلك ، وتناول فيه أحوال النفوس المتأدبة من الورع ، والشكر والاخلاص ، والكبر ، والرياء ، والخشوع والصبر ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغير ذلك ما يزين النفس او ينشئها ، وذكر فيه شيئا من الدعاء ، وفضل القرآن ، وأوقات الاجابة ، ودلائلها ، وما روى من السنن وأقوال

---

(١) انظر تاريخ ابن عساكر ج ١٠ ل ٤٧٩ ، معجم الأدباء ج ١٨ ص ٨١ ،

الوافى بالوافيات ج ٢ ص ٢٨٦ .

الصحابة والتابعين في ذلك ، وكان قد عمل منه أربعة اجزاء ، وكان مجموع ما خرج منه نحو خمسمائة ورقة ، ووقع ذلك الى أبي سعيد عمر بن أحمد الدينوري الوراق ، وخرج به الى الشام فقطع عليه ، ولم يبق معه الاجزاء في حقوق الله الواجبة على الانسان في بصره ، والحقوق الواجبة في سمعه ، وكان ابتداء في سنة عشر وثلاثمائة ، ومات بعد مديدة من قطعة الاملاء ، وكان يقول ان خرج هذا الكتاب كان فيه جمال ، لأنه كان يزيد أن يخرج بعد الكلام في الحقوق اللازمة للانسان ، الى ما يهدنا الله منه من أهوال القيامة وشروطها وأحوال الآخرة ، وما ورد فيها ، وذكر الجنة والنار (١) .

وقد ذكر الذهبي في سيرته نباله نصا من هذا الكتاب المفيد قال فيه : " القول في البيان عن الحال الذي يجب على العبد مراعاة حالة فيما يصدر من عمله لله عن نفسه ، لاحالة من أحوال المؤمن يغفل عدوه الموكل به عن دعاية الى سبيله ، والقمود لسه رصدا بطرق ربه المستقيمة ، صاداله عنها كما قال لربه عز ذكره اذ جعله من المنظرين الأقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لا تهنهم من بين أيديهم ومن خلفهم " (٢) . طمعا منه في تصديق ظنه عليه اذ قال لربه : " لئن أخرتن الى يوم القيامة لأحتكن ذريته الا قليلا " (٣) . فحق على كل ذي حجب أن يجهد نفسه في تكذيب ظنه وتخصيبه من أملة وسميه فيما أرغمه ، ولا شيء من فصل العبد أبلغ في طاعته ربه ، وعصيانه أمره ، ولا شيء أسرايه من عصيانه

(١) انظر تاريخ ابن عساكر ج ١٠ / ٤٧٩ ، معجم الأدباء ج ١٨ ص ٢٦-٢٧ ،

طبقات المفسرين ج ٢ ص ١١٢ ، تاريخ الأدب العربي ج ٣ ص ٥٥٠ هداية

المعارفين ج ٦ ص ٢٧٠ .

(٢) سورة الاعراف ١٦ - ١٧ .

(٣) سورة الاسراء ٦٢ .

رسمه واتباعه أمره " (١) وخلق الذهبي على هذا الكلام النفيس بقوله :  
" فكلام ابن جعفر من هذا النمط ، وهو كثير مفيد " (٢) .

### (٣) اختلاف الفقهاء : =====

وقد ساء ياقوت اختلاف علماء الأمصار في أحكام شرائع الإسلام ،  
وقصد به الإمام ابن جرير إلى ذكر أقوال الفقهاء ، وهم مالك بن أنس  
وسفيان الثوري ، وأبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد بن الحسن الشيباني ،  
وأبراهيم ابن خالد أبو نصر الكلبي ، وساء الذهبي والسبكي والسيوطي .  
باختلاف العلماء ، وساء ابن عساكر والصفدي باسم علماء الأمصار ،  
وقد ذكر أن الإمام ابن جرير ألف هذا الكتاب ليتذكر به أقوال من  
ينظره ، ثم انتشر ، وطلب منه فقراءه على أصحابه ، وكان الإمام  
ابن جرير يفضل كتاب الاختلاف ، لأنه أول ما صنف من كتبه ،  
وكان كثيرا ما يقول : لي كتابان لا يستغنى عنهما فقيه الاختلاف  
واللطيف ، وكتاب الاختلاف في حدود ثلاثة آلاف ورقة ، ولم  
يستقص في هذا الكتاب اختياره لأنه قد جود ذلك في كتابه اللطيف ،  
ولا يحب أن يتكرر كلامه في ذلك . وقد جمل لكتاب الاختلاف رسالة  
بدأ بها ثم قطعها ، ذكر فيها عند الكلام في الإجماع ، وأخبار  
المدول ، وزيادات ليست في اللطيف ، وشيئا من الكلام في المراسيل ،  
والناسخ والمنسوخ .

وقد نشر المستشرق (فريدريك كرن ) الألماني جزءا منه ،  
وقال هذا هو الجزء الذي تحتويه المكتبة الخديوية من كتاب اختلاف

(١) سير اعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ل ٤١٩ .

(٢) المصدر نفسه ج ٩ / ٣ / ل ٤١٩ .

الفقهاء ، وكان ذلك في سنة ١٣٢٠ هـ بمصر في مطبعة الترقى ، ثم أعيد طبعة في دار الكتب العلمية ببلنجان بدون تاريخ ، غير أن الاستاذ جمال العياشي ذكر في كتابه ( ابو جعفر الطبري ) أن الكتاب ما زال أبسترا يحتاج الى بوارق التحقيق والتدقيق ، والوقوف على النسخة الكاملة الموجودة بالمكتبة الوطنية بالمنرب الأقصى ، حتى يظهر هذا الكتاب متكاملًا في وجهه الحقيقي " (١) .

#### (٤) الإيمان : — =====

ذكر الامام ابن جرير هذا الكتاب في تفسيره عند تفسيره لقوله تعالى : " للذين يؤمنون من نساءهم تربص أربعة اشهر " (٢) حيث يقول : " وهذا التأهل الثاني هو الصحيح عندنا في ذلك لما قد بينا من الملل في كتابنا " كتاب الايمان " من أن الحنث موجب الكفارة في كل ما ابتدئ فيه الحنث من الايمان بعد الحلف على معصية كانت اليمين أو على طاعة " (٣) غير أن المؤرخين لم يذكروا اسم هذا الكتاب ، والذي يظهر لي أنه جزء من أحد كتبه الضخمة ، كالبسيط ، أو اللطيف ،

#### (٥) بسيط القول في احكام شرائع الاسلام : — =====

قدم له كتابا سماه مراتب العلماء ، وهو كتاب حسن في معناه ذكر فيه خطبة الكتاب ، وحص فيه على طلب العلم ، والتفقه ، وغزفيه

- 
- (١) انظر معجم الادباء ح ١٨ ص ٧٢ - ٧٣ ، اختلاف الفقهاء ص ١ ، أبو جعفر الطبري ص ٥٥ ، طبقات المفسرين ص ٣٠ ، تذكرة الحفاظ ح ٢ ص ٧١٢ ، طبقات الشافعية ح ٣ ص ١٢١ ، تاريخ ابن عساكر ح ١٠ / ١ ص ٤٧٨ ، الوافي بالوفيات ح ٢ ص ٢٨٦ .
- (٢) سورة البقرة ٢٢٦ .
- (٣) جامع البيان ح ٢ ص ٤٢٧ .

على من اقتصر من أصحابه على نقله دون التفقه بما فيه ، ثم تحدث  
عن الفقهاء من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن تفقه منهم  
على مذهب اختاره ، ومن أخذ عنهم بالتسلسل حتى وصل الى الحديث  
عن فقهاء الأمصار نبدأ بالمدينة ، ثم مكة ، ثم الكوفة والبصرة ، والشام  
وخراسان ، وقد خرج من هذا الكتاب كتاب الطهارة في نحو ألف  
وخمسمائة ورقة ، وخرج منه أكثر كتاب الصلاة وكتاب الزكاة ،  
وكتاب الشروط <sup>كتاب</sup> القضاة ، والمحاضر والسجلات وكتاب الوصايا ، وكتاب  
آداب الحكام ، وكتاب آداب الحكام واحد من الكتب الممدودة المشهورة  
بالتجويد والتنسيق والتفصيل ، فقد ذكر فيه بعد غطية الكتاب الكلام  
في مدح القضاة ، وكتابهم ، وما ينبغى للقاضي ان يتحلى به من  
الصفات اذا ولي القضاة ، وتكلم فيه عن المساجلات ، والشهادات ،  
والدعاوى والبيانات ، وهو في ألف ورقة . (١)

(٦) البصير في معالم الدين :-

=====

وهي رسالة صغيرة كتبها الى أهل طبرستان فيما وقع بينهم  
من الخلاف في الاسم والمسمى ، وفي مذاهب أهل البدع . وتقع في نحو  
ثلاثين ورقة . (٢) ، وقد ذكر ابن القيم هذا الكتاب باسم التبيين  
في معالم الدين . ونقل منه نصا في مختصر الصواعق المرسله حيث  
يقول ابن القيم : " قال امام عصره محمد بن جرير في كتاب التبيين

(١) انظر معجم الادباء ح ١٨ ص ٧٥ - ٧٦ ، تاريخ ابن عساكر ح ١٠ / ٤٢٩ ،

سير اعلام النبلاء ح ٩ / ٣ / ٤١٧ ، طبقات الشافعية

ح ٣ ص ١٢٢ .

(٢) انظر معجم الادباء ح ١٨ ص ٨٠ .



في معالم الدين : القول فيما ادرك علمه من الصفات خبرا ، وذلك  
مثل اخباره أنه سميع بصير ، وأن له وجها ، وأن له قدما ، وأنه  
يضحك ، وأنه يهبط الى سماء الدنيا " (١) وقد سماه الذهبي التبصير  
في معالم الدين ، ونقل منه نصا قريبا من نص الامام ابن القيم . نقلنا  
عن كتاب القاضي أبي يعلى الحنبلي (٢) ، بينما سماه ابن عساكره  
التبصير (٣) .

وقد ورد من بين كتب الامام ابن جرير كتاب اسمه تبصير أولسى  
النهي في معالم الهدى في اختلاف العلماء . ويوجد منه قسم في  
مكتبة الاسكوريال بالأنجلس .

وهو نسخة كتبت سنة ١٣١٠هـ بخط اندلسي واضح ، بها خرم من  
اخرها ، وتنتهي باثنا الكلام على الاختلاف في رؤيه الله —  
وجل (٤) . ولعل هذا الكتاب هو التبصير في معالم الدين السالف  
الذكر ، وأنه جزء من كتاب اختلاف الفقهاء . وذكر اسماعيل باشا  
البغدادى أن من بين كتب الامام ابن جرير التبصير في الاصول (٥) ،  
ولعله كتاب التبصير في معالم الدين ، وسماه الصفدى التبصير في  
معالم الدين ، وذكر أيضا من كتبه التبصير في أصول الدين (٦) ، ولعلها  
كتاب واحد هو التبصير في معالم الدين .

- 
- (١) مختصر الصواعق المرسلة ج ٢ ص ٢٥٠ .
  - (٢) انظر مختصر الملو ص ٢٤٠ ، سير اعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ٤٢٠ .
  - (٣) انظر تاريخ ابن عساكر ج ١٠ / ٤٧٩ .
  - (٤) انظر هداية المارفين ج ٦ ص ٢٢ .
  - (٥) انظر فهرس المخطوطات المصورة ج ١ ص ٣٣٠ ، تاريخ الأدب العربي  
ج ٣ ص ٤٩ - ٥٠ ، هداية المارفين ج ٦ ص ٢٦ ، تاريخ التراث العربي  
ج ١ ص ٥٢٦ - ٥٢٧ .
  - (٦) انظر الوافي بالوفيات ج ٢ ص ٢٨٦ .

## (٧) تاريخ الرسل والملوك ، أو تاريخ الام والملوك : —

=====

سماء ياقوت تاريخ الرسل والأنبياء والملوك ، وهو تاريخ للعالم منذ بدء الخليقة حتى أواخر أيام الامام ابن جرير ، طبع للمرة الأولى في ليدن بتحقيق ( دى غيه ) وآخرين في الفترة من سنة ١٨٧٩ — ١٨٩٨ هـ ثم أعيد طبعة عدة مرات ، وقد قام الاستاذ محمد ابـو الفضل ابراهيم بتحقيق هذا الكتاب ، وأعيد طبعة محققا في دارالمعارف بمصر سنة ١٣٨٧ هـ (١) .

وقد قسم الامام ابن جرير كتابه الى قسمين ! —

### القسم الأول :

تحدث فيه عن بدء الخليقة ، وعن حقيقة ايليس — لعنه الله تعالى — وتحدث فيه عن سيدنا آدم عليه السلام ، ومن جاء من الانبياء والرسل عليهم السلام ، وقد ذكر فيه أخبارهم ، وما جاء في قصصهم من القرآن الكريم ، وفصل القول في تاريخ العرب ، واليهود ، والفرس . كما تحدث عن أجداد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر طرفا من سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل البعثة ،

### القسم الثانى :

وقد رتبته على حسب العنين ، وذلك من عام الهجرة حتى نهاية تأليفه وقد ذكر في كل سنة ما وقع فيها من أحداث مهمة . وكان

---

(١) انظر معجم الأدباء ج ١٨ ص ٤٤ ، الطبرى للحوفى هامش ص ١٨٣ ،

مقدمة محقق تاريخ الطبرى ج ١ ص ٢٨٠ .

فراغه من تأليف الكتاب في بدايه سنة ثلاث وثلاثمائة للهجرة ، وذلك بعد فراغه من املاء التفسير .

أما المنهج الذى سار عليه في كتاب التاريخ فهو المنهج نفسه الذى سار عليه في التفسير تقريبا ، من ذكر الحوادث بأسانيدھا ، الا أنه نقل — عن محمد بن السائب الكلبي ومقاتل بن سليمان ، ومحمد بن عمر الواقدي ، وهشام بن الكلبي وغيرهم فيما يتعلق بالتاريخ والسير واخبار العرب ، فيما يفتقر اليه ، ولا يؤخذ الا عنهم ، بخلاف صنيعه في التفسير فانه تحرى أن تكون التفاسير التى ينقل منها ما يثق به ، فلم يدخل في كتابه شيئا عن هؤلاء الذين ذكرناهم لأنهم في رأيه متهمون (١) .

يقول الامام ابن جرير عن منهجه في التاريخ : " وليعلم الناظر في كتابنا هذا أن اعتمادى في كل ما احضرت ذكره هو على ما رويت من الأخبار ، والتي أنا ذاكها فيه ، والآثار التى أنا مسندها الى روايتها فيه ، دون ما ادرك بحجج القول ، واستنبط بفكر النفوس ، الا القليل اليسير منه ، فما يكن في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين ، مما ينكره قارئه ، او يستشبهه سامعه من أجل أنه لم يصر له وجهها في الصحة ، ولا معنى في الحقيقة ، فليعلم أنه لم يوث ذلك من قبلنا ، وانما أتى من قبل بعض ناقليه الينا ، وانما أدينا ، ذلك على نحو ما أدى الينا " (٢) .

وقد وجهت الى الامام ابن جرير بعض الملاحظات على تاريخه الا أنها

(١) انظر مقدمة محقق تاريخ الطبرى ج ١ ص

(٢) تاريخ الطبرى ج ١ ص ٧ - ٨ .

لا تحط من قيمة الكتاب العلمية ، ومن جهد صاحبه الكبير ،  
فقد أدى الامام ابن جرير للتاريخ عملا جليلا اذ حفظ هذه الروايات من  
الضياع ، فلولم يجمعها هذا الجمع ، ومنسقها هذا التنسيق لتبددت ،  
وعفى عليها الزمان . وترجع قيمة تاريخ الامام ابن جرير الى أنه استطاع  
أن يجمع بين دفتيه جميع المواد المودعة في كتب التفسير والحديث  
واللغة والأدب ، والسير والمغازي ، وتاريخ الاحداث والرجال ، ونصوص  
الشعر والخطب والعهود ، ونسق بينها تنسيقا مناسبا ، وروضها  
عرضا رائعا ، ناسبا كل رواية الى صاحبها ، وكل رأى الى قائله .  
كما أنه أودع هذا الكتاب فصولا صالحة ، ونتاجا متنوعة من فنون الكتب  
التي أتت عليها عواري الأيام ، وأورد من أقوال العلماء ما لا نجد  
الا في هذا الكتاب ، وأيا ما كان فان تاريخ الامام ابن جرير سيظل  
بما اشتمل عليه ، من الروايات الأصلية ، والنصوص الواردة في اسلوبه  
الرائع الرصيف اشمل كتاب للتاريخ عند المسلمين .

(٨) تهذيب الآثار ، وتفصيل الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاخبار  
=====

وهو من عجائب كتبه ، ابتداء بها رواه ابو بكر الصديق رضي الله  
عنه بسنده ، وتكلم على كل حديث ، وعلله وطرفه ، وما فيه من النقائص  
واختلاف العلماء وحججهم . وما فيه من المعاني والشريب ، فتم منسه  
مسند المشرة ، وأهل البيت والموالي ، ومن مسند ابن عباس ، ومات  
قبل أن يتمه . (٢)

- 
- (١) انظر مقدمة محقق تاريخ الطبري ح ١ ص ٢٤ ، ٢٦ .  
(٢) انظر طبقات الشافعية ح ٣ ص ١٢١ ، تاريخ ابن عساکر ح ١٠ / ١ ل ٤٧٩ ،  
سير اعلام النبلاء ح ٩ / ٣ / ٩ ل ٤١٦ .

وصفه ياقوت بقوله وهو كتاب يتمذر على العلماء عمل مثله ، ومصعب  
عليهم تتمته (١) ، وقال ابوبكر بن كامل : " لم اربعد أبى جعفر  
أجمع للمعلوم ، وكتب العلماء ، ومعرفة اختلاف الفقهاء ، وتمكنه من المعلوم  
منه ، الأتى كنت أروى نفسى فى عمل مسند عبد الله بن مسعود نفسى  
حديث منه نظير ما عمل ابو جعفر فما أحسن عمله ولا يستوى لى " (٢) .

وقد ساء السمعاني بمذهب الآثار ، وذكر أنه لم يرسوا فى معناه ،  
وساء القفطى شرح الآثار ، وذكر أن الامام ابن جرير لم يتمه ، وهو  
كتاب أعيا العلماء اتامه ، وذكر الخطيب أنه لم يرسوا فى معناه ،  
ولكنه لم يتمه (٣) . وهياً الله عزوجل لاستاذنا الدكتور ناصر بن سعد  
الرشيد حفظه الله تعالى ، والأخ عبد القويم عبد رب النبى اخراج  
جزء من هذا الكتاب القيم محقق فى مجلدين كبيرين عن مخطوطة  
مكتبة كورلى ، وهى مصدره بعبارة تقول : " الجزء الأخير من مسند  
على رضى الله عنه ، من كتاب تهذيب الآثار لأبى جعفر محمد بن جرير  
الطبرى ، وقد صدر المجلدان بحمد الله عزوجل وتوفيقه ، وفقى مما  
وجداه جزءان تحت الطبع ، أسأل الله أن يعجل باخراجه لينفد  
منه طلبه العلم .

(١) جامع البيان عن تأويل آى القرآن : —

=====

وقد أملاه الامام ابن جرير على تلاميذه ببغداد من سنة ثلاث

وثمانين الى سنة تسعين (٤) .

(١) معجم الادباء ، ١٨ ص ٧٥

(٢) المصدر نفسه ، ١٨ ص ٧٥

(٣) انظر الانساب ص ٣٦٢ ، انباء الرواة ، ٣ ص ٩٠ ، تاريخ بغداد ، ٢ ص ١٦٣ .

(٤) : انظر تاريخ بغداد ، ٢ / ١٦٤ ، طبقات الشافعية ، ٣ ص ١٢٤ .

وذكر ابوبكر بن كامل أنه قرأه على تلاميذه ستة ستمين ومائتين ( ١ ) ،  
وقد اختصره جماعة منهم ، ابوبكر بن الاخشيذ وغيره ، وترجم السسى  
الفارسية بأمر منصور بن يحيى السامانى ، كما ترجم الى التركية كذلك .

وقال عنه بروكلمان : وهو كتاب متعمق عظيم الاستيفاء ، وقد ترجم  
للفارسية بأمر منصور بن نوح السامانى " وتوجد هذه الترجمة فى المتحف  
البريطانى ، وله ترجمه فى درسه أيا صوفيا ( ٢ ) . ويقول المستشرق  
جولد تسيهر : " وفى الحكم على هذا الكتاب يسود اجماع تام بين  
الباحثين فى المشرق والمغرب ،

وكتب نولدكه فى سنة ١٨٦٠ - وقد كان الكتاب مفقودا آنذاك - صادرا  
فى حكمه عن قطع وجددها منه ، ونصوص نقلها من كتب أخرى ، بقوله :  
" ولو حصلنا على هذا الكتاب لاستطعنا أن نستغنى عن كل كتب  
التفسير المتأخرة عليه ، ولكنه يبدو - للأسف - مفقودا بالكلية . ولقد  
كان مثل كتب التاريخ الكبير ، لنفس المؤلف نبعا لا ينضب استمد منه  
المتأخرون حكمتهم " ( ٣ ) .

وقد اثنى على هذا التفسير طائفة من علماء السلف ، وشهدوا  
له بالفضل على كثير من الكتب ، لأنه ينقل كلام السلف بالاسناد ، وفيما  
يلى بيان ذلك .

( ١ ) يقول الامام ابن خزيمة فى معرض ثناءه على تفسير الامام ابن  
جرير : " نظرت فيه من أوله الى آخره ، وما أعلم على أديب

( ١ ) انظر معجم الأدباء ج ١٨ ص ٦٢ .

( ٢ ) تاريخ الأدب العربى ج ٣ ص ٤٩ .

( ٣ ) مذاهب التفسير الاسلامى ص ١٠٨ .

الأرض أعلم من ابن جرير ولقد ظلمته الحنابلة \* (١)

(٢) يقول ابو حامد الاسفراينى : " لو سافر رجل الى الصين حتى

يحصل كتاب تفسير محمد بن جرير لم يكن ذلك كثيرا \* (٢)

(٣) يقول الخطيب البخدادى : " وله الكتاب المشهور فى تاريخ

الام والملوك وكتاب فى تفسير القرآن لم يصنف أحد مثله \* (٣)

(٤) وقال الذهبي : " وهذا تفسير هذا الامام مشحون فى ايسات

الصفات على الاثبات لها لا على النقي والتأويل ، وانها لا تشبهه

صفات المخلوقين أبدا \* (٤)

(٥) وقال شيخ الاسلام ابن تيمية : " ... فلا بد من تصحيح النقل

فليراجع " كتب التفسير " التى يحرر فيها النقل ، مثل تفسير

محمد بن جرير الطبرى ، الذى ينقل فيه كلام السلف بالاسناد \* (٥)

وقد طبع هذا الكتاب طبعات مختلفة ، اولها فى المطبعة

اليمنية بالقاهرة سنة ١٣٢١ هـ ، وسهامه تفسير غريب القرآن للنعمانورى

ثم طبع فى مطبعة مصطفى البابى الحلبي منفردا بحناية سنة

١٣٦٨ هـ . وقد حقق الاستاذان الفاضلان الشيخ أحمد شاكـر

ومحمود شاكـر جزءا منه يبدأ من أوله ، وينتهى بالامية رقم " ٢٨ " من

سورة ابراهيم ، وقع هذا الجزء المحقق فى ستة عشر مجلدا ، وقد

طبعت دار المعارف بمصر سنة ١٣٨٨ هـ .

(١) تاريخ بخدادى ج ٢ ص ١٦٢ .

(٢) المصدر نفسه ج ٢ ص ١٦٣ .

(٣) المصدر نفسه ج ٢ ص ١٦٣ .

(٤) سير اعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ٤٢١ .

(٥) مجموع الفتاوى ج ٦ ص ٣٨٩ .

# (١٠) الجراح :-

=====

وقد ورد اسم هذا الكتاب فى تفسيره عند تفسيره لقوله تعالى  
 " ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف فى القتل انه  
 كان منصورا " (١) . حيث يقول فى ذلك " وأولى التأويلين بالصواب  
 فى ذلك . تأويل من تأول ذلك السلطان الذى ذكره الله تعالى فى  
 هذا الموضع ما قاله ابن عباس . من أن لولى القتل القتل ان شاء  
 وان شاء أخذ الدية . وان شاء العفو لصحة الخبر عن رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم فى ذلك . . . .

وقد بينت الحكم فى ذلك فى كتابنا كتاب الجراح " (٢) . الا ان  
 المؤرخين لم يذكروا هذا الكتاب ضمن مؤلفات الامام ابن جرير  
 ولعله جزء من كتبه الضخمة كاللطيف . أو البسيط . والله سبحانه  
 وتعالى أعلم .

# (١١) حديث الطير :-

=====

قال ابن كثير : " رأيت مجلدا فى جمع طرقه وألفاظه لأبى  
 جعفر محمد بن جرير الطبرى . المفسر صاحب التاريخ " (٣) .  
 والحديث روى من طريق أنس بن مالك رضى الله عنه " أنه كان  
 عند رسول الله صلى الله عليه وسلم طيرا . فقال اللهم

---

(١) الاسراء ٣٣ .

(٢) جامع البيان ج ١٥ ص ٨١ .

(٣) البداية والنهاية ج ٧ ص ٣٥٤ .



اثنى بأحب خلقك اليك يأكل معي هذا الطير ، فجاء على فأكله  
معه . " (١)

(١٢) حديث الهيمان : -  
=====

وهو مخطوط في دار الكتب القومية برقم ٢٥٥٤٧ ب وقد تم نسخه  
في يوم الأربعاء الموافق ٣ من شهر رجب سنة ١٣٥١ هـ نقلا عن  
النسخة الخطية المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت نمرة ١٥٥٨ حديثه  
وقد اطلعت بحمد الله على هذه المخطوطة ، وصورتها ، وهي  
موجودة عندي ، والمخطوطة عبارة عن ثمانى ورقات من الخط الجيد ،  
وتتكون الورقة من واحد وعشرين سطرا .

وتلخص مضمونها في أن الامام ابن جرير رحمه الله كان بمكة سنة اربعين  
وماثنتين ، فرأى خراسانيا ينادي على الحجاج ، من وجد هميانا  
فيه الف دينار يرده على أضف الله له الثواب ، فنهض اليه شيخ  
كبير السن فقير الحال - من فقراء مكة - وطلب من صاحب الهيمان  
أن يجمل شيئا منه لو اجد هميانه ، فأبى الخراساني . وقضى  
الشيخ يفارضة على ذلك عدة أيام ، ولما رأى الشيخ أن لا فائدة نسي

(١) الجامع الصحيح للترمذي ج ٥ ص ٦٣٦ ، وقال عنه حديث غريب لا نعرفه  
من حديث السدي الا من هذا الوجه . وقد روى الحديث من طرق مختلفة  
علق عليها الحافظ ابن كثير بقوله : " ثم وقعت على مجلد كبير نسي رد ،  
وتضعيفه سندا ومتنا للقاضي أبي بكر الباقلاني المتكلم . وبالجمله نفى القلب  
من صحة هذا الحديث نظرا وان كثرت طرقه والله اعلم . " البداية والنهاية  
ج ٧ ص ٣٥٤ ، وقد اورد الشوكاني في الموضوعات ، وقال ذكره ابن الجوزي  
في الموضوعات ، انظر الفوائد المجموعه ص ٣٤٦ ، وقال شيخ الاسلام ابن  
تيمية : " حديث الطائر من المكذوبات الموضوعات عند أهل العلم والمعرفة  
بحقائق النقل . . . ومثل الحاكم عن حديث الطير فقال لا يصح مع أن الحاكم  
منسوب الى التشيع . " منهاج السنة ج ٤ ص ٩٩ ، والمنتقى منهاج =

ذلك ، اعطاه الهميان دون أن يأخذ شيئا ، ثم أخذ الخراساني هميانه  
ونظر فيه وقلبه ، ثم قال للشيخ مات أبي رحمة الله تعالى ، وترك من هذه  
ثلاثة آلاف دينار فقال لي اخرج تلشها فقرعه على احق الناس عندك  
له ، ومع رحلي واجعله نفقه لججك ففعلت ذلك ، واخرجت تلشها البف  
دينار وسددتها في هذا الهميان ، وما رأيت منذ خرجت من خراسان  
الى هاهنا رجلا أحق به منك ، خذ به بارك الله لك فيه ، قال ثم ولى  
وتركه .

وكان الامام ابن جرير يراقب احداث هذه القصة ، قال الامام ابن جرير :  
فوليت خلف الخراساني ، فقد الشخ خلفي وردني بحدِيثه ، وكان  
شيخا مسنا ذكر ان له ستا وشانين سنة وأن الفقر والجوع انهكه فقال  
لي اجلس فقد رأيتك تنهمني في أول يوم ، وعرفت خبرنا في الامس  
واليوم ، سمعت أحمد بن يونس البربري ، يقول سمعت مالكا يقول : سمعت  
نانما يقول عن عبد الله بن عمر " ان النبي صلى الله عليه وسلم  
قال لعمرو على رضى الله عنهما اذا أتاكما الله بهدية بلامسألنة  
ولا استشراف نفس فاقبلها ولا ترداها ، فترداها على الله عز  
وجل " فهى هدية من الله عز وجل ، والهدية لمن حضر كما روى نسي  
المأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك يافستى .

#### الاعتدال ص ٤٧٢ ،

الا أن الحاكم في مستدركه قال : " هذا حديث صحيح على شسوط  
الشيخين ولم يخرجاه ، وقد رواه عن أنس جماعة من أصحابه زيادة على  
ثلاثين نفسا ، ثم صحت الرواية عن على ، وأبي سعيد الخدرى وسفينة "  
ح ٣ ص ١٣٠ - ١٣١ ، ولعل الرواية التى ذكرها ابن تيمية عن الحاكم  
في موضع آخره ، أو أن شيخ الاسلام كان واحما . والله  
سبحانه وتعالى اعلم .

ثم قسم ما فى الهيمان على أهل بيته وأنا جالس معهم - وكنا عشرة -  
فنالتى من الهيمان مائة دينار كتبت بها الملم سنين هـ اتقوت بها  
واشتري منها الورق هـ واسافر هـ واعطى الاجرة هـ وقد ذكر الخطيب أنه  
لم يسمع من ابن الحاملى (ت ٤١٥ هـ) الا خبر محمد بن جرير عن  
قصة الخراسانى الذى ضاع هيمانه بمكة (١) هـ كما ذكر هذا الكتاب  
سزكين فى تاريخ التراث من ضمن مؤلفات الامام ابن جرير (٢) ولم  
يذكره أحد ممن ترجم للامام ابن جرير - على حد على - والله أعلم  
بالصواب هـ وما يقوى الظن عندى أن هذه المخطوطة صحيحة نسبتها  
الى الامام ابن جرير - اضافة الى كلام الخطيب السابق - أن الامام  
ابن جرير كانت له رحلة الى الحجاز كما بينت ذلك سابقا هـ والتقى  
بالزبير بن بكار هـ وكتب عنه كتابه نسب قریش هـ وقد ذكره المؤرخون  
فى جملة شيوخه ..

### (١٣) الخفيف فى احكام شرائع الاسلام : -

=====

وهو مختصر من كتاب اللطيف هـ وقد قام الامام ابن جرير باختصاره  
استجابة لرغبة أهداها (ابو احمد العباس بن الحسن) ليقرئ متناوله هـ  
وهو فى نحو الاربعمائة ورقة هـ وهو من جياذ كتبه هـ وهو كتاب قريب  
على النظر فيه كثير المسائل هـ يصلح لتذكر المالم المبتدى المتعلم (٣) هـ

(١) انظر تاريخ بغداد ج ٤ ص ٣٧٣

(٢) تاريخ التراث العربى ج ١ ص ٥٢٦ - ٥٢٧

(٣) انظر معجم الأدباء ج ١٨ ص ٧٤

(١٤) ذيل المذيل :-

=====

وهو في نحو الف ورقة ، ويشتمل على تاريخ من  
قتل أو مات من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نسبي  
حياته ، أو بعد وفاته حسب ترتيب الأقرب منه أو من قريب أو من  
القبائل ، ثم ذكر من مات من التابعين والسلف بعدهم ، ثم  
الخالفين الى أن بلغ شيوخه الذين سمع منهم ، وذكر جملا من  
أخبارهم ومذاهبهم ، وتكلم في الذب عن ربي منهم بمذهب هو  
منه يرى مثل الحسن البصري ، وفكرمة ، وقتادة ، وذكر تاريخ النساء  
اللواتي أسلمن على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، ومن مات  
منهن قبل الهجرة ، ومعهها ، وفي آخر الكتاب ابواب فيمن حدث عنه  
من الأخوة ، أو الرجل وابنه ، ومن اشتهروا بكتاهم دون اسمائهم  
من رجال ونساء ، وكثيرا ما تناول في تاريخ الرجال طرائف من  
أخبارهم ، ومذاهبهم ، وهو من محاسن كتبه ، واناغلمها ، يرغب فيه  
طلاب الحديث ، وأهل التواريخ ، وكان قد خرج املاء بعد سنة  
ثلاثمائة . وطبع المختار منه مع كتاب التاريخ في جزئ مستقل  
هو الجزء الثالث عشر بعنوان " المنتخب من كتاب ذيل المذيل " .  
وقد سماه الذهبي والداودي والصفدي باسم تاريخ  
الرجال (١) .

---

(١) انظر معجم الأدباء ج ١٨ ص ٧٠ - ٧١ ، تذكرة الحفاظ  
٢ ص ٧١١ ، طبقات المفسرين ج ٢ ص ١١١ ، السواني بالوافيات  
ج ٢ ص ٢٨٥ ، مقدمة محقق تاريخ الطبري ج ١ ص ١٧ - ١٨ .

(١٥) الرد على ابن عبد الحكم على مالك : -

=====

ذكر ياقوت هذا الكتاب ضمن مؤلفات الامام ابن جرير . وقال  
انه لم يقع الى أصحابه . (١)

(١٦) الرد على ذى الأسفار : -

=====

رد فيه الامام ابن جرير على داود بن علي الاصمعياني وكان التأليف  
هذا الكتاب سبب وهو أن الامام ابن جرير كان قد لزم داود بن علي  
مدة ، وكتب عنه كثيرا ، وجرت مناقشة بين الامام ابن جرير وبين داود في  
يوم من الأيام ، فوقف الكلام على داود ، فشق ذلك على أصحابه ،  
وكلم أحدهم الامام ابن جرير بكلمة مؤلمة ، فقام من المجلس ، وعمل  
هذا الكتاب ، وأخرج منه شيئا بعد شيء ، الى أن خرج منه مائته  
ورقه .

وكان ابتداء الكلام فيه بخطبة من غير املاء وهو من جيد ما عمل به ،  
ومن أحسنه كلاما فيه حملا على اللفظ عليه ، ثم قطع ذلك بعد ما  
مات داود بن علي ، فلم يحصل في أيدي أصحابه من ذلك الا ما  
كتبه منه فتقدموا أصحابه ، ولم ينقل . (٢)

---

(١) انظر معجم الادباء ج ١٨ ص ٨١ .

(٢) انظر المصدر نفسه ج ١٨ ص ٧٩ .

(١٧) كتاب الشروط وهو المسمى أمثلة المدول : -

=====

وهو من جيد كتبه التي يحول عليها أهل مدينة السلام ، وكسان  
الامام ابن جرير مقدما في علم الشروط قيما به ،  
وذكر ياقوت أن هذا الكتاب جزء من كتاب اللطيف ، حيث يقول :  
" وفيه كتاب جيد في الشروط يسمى امثلة المدول من اللطيف " (١) .  
وسماه الصفدي امثلة المدول في الشروط (٢) .

(١٨) صريح السنة : -

=====

وهي الرسالة التي ذكر فيها مذهبه وما يدين به ويمتقده ، والجزء  
الاخير منها في الاعتقاد ، وقد طبع هذا الجزء في بومباي سنة ١٣١١هـ  
بعنوان الاعتقاد ، وجاء في بداية الكتاب هذا جزء في الاعتقاد  
لامام المفسرين فخر المحدثين تاج المؤرخين أبي جعفر محمد بن  
جرير الطبري ، صاحب التفسير الشهير ، والتاريخ الكبير رضى الله  
عنه ، ثم طبع في مصر ، وسماه الطابعون شرح السنة ، وهذا الاسم  
ذكره ابن عساكر وقال عنه : وهو لطيف بين مذهبه وما يدين الله  
به على ما مضى عليه الصحابة والتابعون وفقهاء الامصار (٣) . وقد نشره  
سماعة الشيخ عبد الله بن حميد رحمه الله تعالى ضمن المجموعة  
العلمية السعودية سنة ١٣٩١هـ . وقد وقعت لي نسخة من الجزء  
الخاص بالعقيدة في هذه الرسالة ، صورتها عن الأصل المحفوظ في

---

(١) المصدر نفسه ج ١٨ ص ٢٣ .

(٢) الوافي بالوفيات ج ٢ ص ٢٨٦ .

(٣) تاريخ ابن عساكر ج ١٠ / ١٠٤٧٩ .

دار الكتب القومية بالقاهرة تحت رقم ٤/١٠٦ مجاميع ، وتبدأ من صفحة ١٦١ وتنتهى بصفحة ١٦٨ ، وقد عرفها ناسخها بقوله : هذه العقيدة المفيدة للشيخ الامام والحبر الهمام المفسرأبى جعفر محمد ابن جرير الطبرى ، قدس الله روحه ، ونور ضريحه أمين . وتقسع هذه المخطوطة فى ثمانى ورقات من القطع المتوسط ، تحوى الورقة اربعة وعشرين سطرا ، ويوجد بعض الخلافات اليسيرة بين النسخة المخطوطة ، والمطبوعة ، وقد ذكر جزءاً منها اللاذنى فى اصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١) وذكر شيخ الاسلام طرفا من هذا الجزء فى فتاواه عند حديثه عن الاسم والمسمى فقال : " وكما ذكره ابو جعفر الطبرى فى السجزة الذى سماه صريح السنة وذكر مذهب أهل السنة المشهور فى القرآن والرؤية ، والايمان ، والقدر ، والصحابسة وغير ذلك " (٢) كما ذكر الذهبى جزءاً منها يتعلق بالاستواء (٣) . وكانت عقيدته فى جميع المسائل التى ذكرها فى هذه العقيدة على مذهب أهل السنة والجماعة .

(١٩) طرق الحديث : —

=====

وقد تحدث عنه الذهبى بقوله : " رأيت مجلدا من طرق الحديث لابن جرير فاندعشت له ولكثرة تلك الطرق (٤) ، وقال ابن كثير :

(١) انظر اعتقاد أهل السنة والجماعة ح ١ ص ١٨١ — ١٨٤ .

(٢) مجموع الفتاوى ح ٦ ص ١٨٧ .

(٣) انظر سير اعلام النبلاء ح ٩/٣ ل ٤٢١ .

(٤) تذكرة الحفاظ ح ٢ ص ٧١٣ .

"ورأيت له كتابا جمع فيه احاديث غديرهم في مجلدين ضخمين ،  
وكتابا جمع فيه طرق الحديث " (١)

(٢٠) عبارة الرؤيا ،  
=====

ذكره ياقوت وقال عنه : " جمع فيه أحاديث ومات ولم يعمله " (٢)  
(٢١) العدد والتنزيل : —  
=====

ذكره ابن عساكر باسم التنزيل والعدد وذكر انه من كتبه  
التي تمت (٣) ، وذكره السبكي باسم العدد والتنزيل (٤) ، ولم  
يسمرف المؤرخون الذين ذكروا هذا الكتاب به .

(٢٢) الغرائب : —  
=====

ذكره الداودي ، وقال انه واحد من كتبه التي تمت ، الا انه  
لم يصفه ولم يصفه به . (٥)

(٢٣) الفضائل : —  
=====

وذكر أن سبب تأليفه لهذا الكتاب هو : انه لما بلغه أن ابا  
بكر بن أبي داود السجستاني ومضى الشيخ في بغداد تكلموا في  
حديث غديرهم عمل كتاب الفضائل ، فبدأ بفضل أبي بكر وعمر

- 
- (١) البداية والنهاية ج ١١ ص ١٤٦ .
  - (٢) معجم الادباء ج ١٨ ص ٨١ .
  - (٣) تاريخ ابن عساكر ج ١٠ / ل ٤٧٨ .
  - (٤) طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٢١ .
  - (٥) انظر طبقات المفسرين ج ٢ ص ١١١ .



وعثمان وعلى رضوان الله عليهم ، وتكلم على تصحيح غدير خم واجتج  
لتصحيحه ، وأتى من فضائل على بن أبي طالب بما انتهى إليه (١) ،  
وذكر ياقوت أنه ابتداء الكلام في فضائل على رضي الله عنه ، وذكر  
طرق حديث غدير خم ، فكثر الناس لاستماع ذلك ، واجتمع قوم  
من الروافض ممن يحبط لسانه بما لا يصلح في الصحابة رضوان الله عليهم  
فابتدأ بفضل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، ثم سأله العباسيون فسي  
فضائل العباس فابتدأ بخطبه حمئة ، وأملى بعضه ، وقطع جميع الاملاء  
قبل موته ، وذكر ابن كامل أنه رجع الى طبرستان ، فوجد الرضا قد  
ظهر ، وسب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أهلها قد  
انتشر . فاملى فضائل أبي بكر وعمر ، حتى خاف أن يجرى عليه ما  
يكروه ، فخرج منها من أجل ذلك (٢) . وقال الذهبي " جمع طرق  
حديث غدير خم في أربعة أجزاء رأيت شطره فبهرنى سعة رواياته ،  
وجزمت بوقوع ذلك (٣) وقال ابن كثير : " رأيت له كتابا جمـع  
فيه احاديث غدير خم في مجلدين ضخمين " (٤) .

## (٢٥) القراءات : -

=====

ذكره الامام ابن جرير في تفسيره وهذا الاسم عند تفسيره لقوله  
عز وجل ( مالك يوم الدين ) (٥) حيث يقول : " وقد استقصينا حكاية

- 
- (١) انظر تاريخ ابن عساکر ١٠/١٠ ل/٤٧٩ . سیر اعلام النبلاء ٩/٣/١٧٢ ل/٤١٢ .
  - (٢) انظر معجم الادباء ١٨ ص ٨٥ .
  - (٣) سیر اعلام النبلاء ٩/٣/١٧٢ ل/٤١٩ .
  - (٤) البداية والنهاية ١١ ص ١٤٦ .
  - (٥) سورة الفاتحة اية ٤ .

الرواية ممن روى عنه في ذلك قراءة في كتاب القراءات ، واخبرنا من الذي  
 نختار من القراءة فيه ، والعله الموجبة صحة ما اخترنا من القراءة فيسه ،  
 فكر هنا اعادة ذلك في هذا الموضع " (١) . وسماه ياقوت بكتاب الفصل  
 بين القراءة (٢) ، وسماه في موطن آخر القراءات وتنزيل القرآن (٣) ،  
 وقد ذكر في هذا الكتاب اختلاف القراء في حروف القرآن ، وفصل فيه  
 اسما القراء في مكة والمدينة ، والكوفة والبصرة ، والشام وغيرها ، وفصل  
 فيه بين كل قراءة فكان يذكر وجه كل قراءة ، وتأويلها ، والدلالة على  
 ما ذهب اليه كل قارئ لها ، ويختار الصواب منها ، ويبرهن على صحة  
 ما يختاره ، مستظهرا ذلك بقوته على التفسير والاعراب الذي لم يشتمل  
 على حفظ احد مثله من القراء وان كان لهم - رحمهم الله - فضل  
 الفضل والسعة ما لا يدفع ذو بصيرة . وقد صدر كتابه بخطبة تليق به  
 على عادته في التأليف ، وهذا الكتاب من جيد كتبه (٤) ، فقد أثنى  
 عليه كثير من المختصين في علم القراءات كابن مجاهد ، وابي على الاهوازي .  
 قال ابو بكر كامل : " قال لنا ابو بكر بن مجاهد : وقد ذكر فضل  
 كتابه ( يعني الامام ابن جرير ) في القراءات . وقل : الا اني وجدت فيه  
 غلطا وذكره لي ، وصحبت من ذلك مع قراءته لحمزة وتجيدها لها ، ثم  
 قال : والعله في ذلك ابو عبيد القاسم بن سلام ، لأنه بنى كتابه على  
 كتاب ابي عبيد ، فأغفل ابو عبيد هذا الحرف ، فنقله ابو جعفر على  
 ذلك . " (٥) .

(١) جامع البيان ج ١ ص ٦٥ .

(٢) معجم الادباء ص ٦٥ .

(٣) المصدر نفسه ص ٤٥ .

(٤) انظر المصدر نفسه ج ١٨ ص ٦٥ - ٦٦ .

(٥) المصدر نفسه ج ١٨ ص ٦٧ .

كما تحدث عنه ابو علي الحسن بن علي الأهوازي فقال : " وله فسي  
القراءات كتاب جليل كبير رأيت في ثمانى عشرة مجلدة ، الا أنه كان  
بخطوط كبار ، ذكر فيه جميع القراءات من المشهور والشاذ ، وعلل ذلك  
وشرحه ، واختار منها قراءة لم يخرج بها عن المشهور " (١) .  
وقد ذكر مكى بن أبي طالب القيس ( ت ٤٣٧ هـ ) كتاب الامام ابن  
جرير " القراءات ( ٢ ) ، ونقل عنه بعض النصوص ، ونقل نصوصا أخرى  
في القراءات من كتاب نسبه للامام ابن جرير سماه " البيان " ( ٣ ) .  
وسماه بعض المؤرخين الجامع في القراءات ( ٤ ) . وسماه بعض المعاصرين  
من ترجموا للامام ابن جرير بالقراءات وتنزيل القرآن ( ٥ ) . وما يزال  
هذا الكتاب مفقودا - على حد علمي - ولملحه فقد تماما ، لأنى لم  
اعثر - على حد علمي كذلك - على من نقل عنه بعد مكى بن أبي طالب .  
وقد ذكر بعض المعاصرين من ترجموا للامام ابن جرير أن من الكتاب  
نسخة خطية في مكتبة الجامع الازهر ( ٦ ) ، وهذا الكلام مخالف للحقيقة .

( ١ ) المصدر نفسه ح ١٨ ص ٤٥ .

( ٢ ) انظر الابانة عن معاني القراءات ص ٢٧ ، ٤٠ .

( ٣ ) المصدر نفسه ص ٣٢ ، ٤٠ .

ولعل هذا الكتاب هو كتاب جامع البيان ، لأن النصوص التي نقلها عن  
( البيان ) موجودة حرفيا في جامع البيان انظر ح ١ ص ٢٨ ، اضافة الى  
انه ذكر بجانب هذا الكتاب ، كتاب القراءات ، ومفيد جدا أن يكون الامام  
ابن جرير قد ألف كتابين في ذلك ، أما أن البيان هو نفسه كتاب القراءات فمبهر  
عنه مكى بهذا الاسم والله اعلم .

( ٤ ) انظر تاريخ الأدب العربي ح ٣ ص ٥٠ ، هداية المارئين ح ٦ ص ٢٧ .

( ٥ ) انظر الطبرى للحوافى ص ٩٤ ، ابو جعفر الطبرى للمياشي ص ٤٢ .

( ٦ ) انظر الطبرى للحوافى هامش ص ٩٤ ، مقدمة تحقيق تاريخ الطبرى

ح ١ ص ١٧ ، ابو جعفر الطبرى ص ٤٣ .

وغير صحيح ، لأن منشأ ذلك وهم وقع فيه كاتب المجلد الأول مسن  
 فهارس المخطوطات الموجودة في مكتبة الأزهر ، وهو المجلد الخاص  
 بمخطوطات القرآن الكريم ، والقراءات وعلوم القرآن ، فقد جاء في ذلك  
 المجلد الجامع في القراءات لابي معشر الطبري ، والخالب أنه الجامع  
 في القراءات لابي جعفر محمد بن جرير الطبري المولود في آمل المتوفى  
 سنة ٣١٠ هـ ، يظهر لي أنه غاب عن كاتب الفهرس أن مؤلف كتاب  
 الجامع في القراءات ، والذي هو بصدد التعريف به هو ابو معشر  
 عبد الكريم بن عبد الصمد الطبري شيخ قراء مكة المكرمة في القرن الخامس  
 الهجري ، والمتوفى سنة ثمان وسبعين وأربعمائة وليس الامام محمد  
 ابن جرير الطبري ، وقد رجعت الى مكتبة الأزهر فوجدت النسخة الخطية  
 عبارة <sup>عن</sup> كتيب صغير ، وليس عليها تاريخ ، وقد كتب على الورقة الأولى  
 مختصر الجامع في القراءات العشر لأبي معشر الطبري ، وقد قارنت  
 بين هذا الكتاب وبين بعض آراء الامام ابن جرير في القراءات مسن  
 خلال حديثه عن بعضها في تفسيره ، فتبين لي أنه لا صلة بين الامام  
 ابن جرير وبين ذلك المخطوط ، ثم بحثت عن أبي معشر الطبري فسي  
 كتب التراجم فوجدت له ترجمة وافية في كتاب غاية النهاية لابن الجوزي ،  
 وجاء في ترجمته أنه : " شيخ أهل مكة ، عارف محقق استاذ ثقه  
 صالح روى القراءات بالاجازة عن أبي علي الأهوازي " (١) .

هذا والنسخة الخطية مخالفة شكلا وموضوعا لكتاب الامام ابن جرير ، فالنسخة  
 الخطية عبارة عن رسالة صغيرة . تتحدث بإيجاز عن القراءات العشر ،  
 بينما كتاب الامام ابن جرير يقع في ثمانى عشرة مجلدة كما ذكر المؤرخون .

وقد تحدث فيه عن جميع القراءات الصحيحة ، والشاذة ، مع اختياره قراءة لنفسه لم تخرجه عن المشهور كما بينا سابقا ، وقد وصلت بحمد الله الى يقين قاطع أن النسخة الخطية ليست للامام ابن جرير ، وأنها لأبي معشر الطبرى المقرئ المكي ، حيث ذكره المؤرخون أن من بين كتبه كتاب ملخص القراءات الثمانية (١) ، ولعله كتاب مختصر الجامع فى القراءات العشر ، والله أعلم .

(٢٥) لطيف القول فى احكام شرائع الاسلام : -

=====

وهو مجموع مذهبه الذى يعول عليه جميع أصحابه ، وهو مسن أنفس كتبه ، وكتب الفقهاء ، وأفضل امهات المذاهب واسدها تصنيفا ، وكان أبو بكر بن راميك يقول : " ما عمل كتاب فى مذهب أجود من كتاب اللطيف لأبي جعفر " (٢) وكتبه تزيد على كتاب الاختلاف فى القدر ثلاثة كتب ، كتاب اللباس ، وكتاب امهات الأولاد ، وكتاب الشرب . وسى اللطيف لدقة معانيه ، وكثرة ما فيه من النظر والتعليلات ويقع فى نحو الفين وخمسمائة ورقة .

ولم يقصد به صنوه ، وغفة وزنه ، وقد طلب من المباس بن الحسن أن يختصر له كتابا فى الفقه ، فاختصر له اللطيف ، وسماه الخفيف فسى احكام شرائع الاسلام (٣) . وقد سماه الصفدى بكتاب لطف القول (٤) .

(١) انظر غاية النهاية ج ١ ص ٤٠١ ، هداية المارفين ج ٥ ص ٦٠٨ .

(٢) معجم الأدباء ج ١٨ ص ٧٣ .

(٣) انظر المصدر نفسه ج ١٨ ص ٧٤ .

(٤) انظر الوائى بالوفيات ج ٢ ص ٢٨٥ .

ولعله تحريف عن اللطيف ، وذكر ابن عساكر ان هذا الكتاب يقع  
في ثلاثة وثمانين كتابا منها ، كتاب البيان عن أصول الاحكام (١) ،  
وقد ورد ذكر كتاب الرسالة من لطيف القول في البيان عن أصول  
الأحكام في تفسير الامام ابن جرير بهذا الاسم تارة ، واسم البيان عن  
أصول الاحكام تارة أخرى (٢) ، ولعلها جزء من كتاب اللطيف  
والله اعلم .

(٢٦) مختصر الفرائض : —

=====

ذكره ياقوت والصفدي ، ولكنهما لم يصفاه ، ولم يعرفاه به (٣) .

(٢٧) المسند المجرد : —

=====

ذكر ياقوت : أنه ذكر فيه ما قرأه على الناس من حديث

شيخه (٤) ، وذكره ابن عساكر باسم المسند المخرج ، وقال انه  
كان " يأتي على جميع ما رواه الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم من صحيح وسقيم ولم يتنه (٥) .

(٢٨) الموجز في علم الأصول : —

=====

ذكره ياقوت ، والصفدي ، وقال ياقوت انه ابتدأ فيه برسالة الاخلاق

، ثم قطع . (٦) .

(١) انظر تاريخ ابن عساكر ج ١٠ / ل ٤٧٩ .

(٢) جامع البيان ج ١ ص ٣٤٨ ، ٥١٠ ج ٦ ص ٢٤٦ .

(٣) انظر معجم الادباء ج ١٨ ص ٨١ ، الوافي بالوفيات ج ٢ ص ٢٨٦ .

(٤) انظر معجم الادباء ج ١٨ ص ٧٧ .

(٥) تاريخ ابن عساكر ج ١٠ / ل ٤٧٩ .

(٦) معجم الأدباء ج ١٨ ص ٨١ ، الوافي بالوفيات ج ٢ ص ٢٨٦ .

هذا وقد وعد ان يعمل كتابا فى القياس ولم يحمله ، كما وعد أن يعمل كتاب الادب فى الاصول ولم يخرج منه شيئا (١) ، ووعد كذلك أن يعمل كتابا فى الايمان يرد فيه على أهل الجدل ولكنه لم يكتبه (٢) ، كما وعد أيضا أن يكتب فى دلائل النبوة ولكنه لم يفعل (٣) .

الكتب المنسوبة اليه : —

=====

أ — بشارة المصطفى :

=====

ينسب هذا الكتاب الى الامام ابن جرير ، وهو كتاب فى منزلة التشيع ودرجات الشيعة وكرامات الاولياء ، وقع فى ١٧ جزءا كما صرح بذلك صاحب كتاب آمل الأمل . والصواب أنه لأبى جعفر محمد بن على بن مسلم الطبرى الأمل . (٤)

ب — تاريخ صنعاء :

=====

وينسب اليه أيضا هذا الكتاب ، وقد ذكر بتركلمان أنه يوجد كتاب له باسم تاريخ صنعاء . والصواب أنه من تأليف أبى العباس احمد ابن عبد الله الرازى الصنعائى المتوفى سنة ٤٦٠ هـ . واصله من الطبريين الذين وفدوا الى اليمن ، وأقاموا بها ومن هذا الكتاب نسخة بدار الكتب . (٥)

---

(١) انظر معجم الادباء ج ١٨ ص ٨١ .

(٢) انظر تهذيب الآثار ج ٢ ص ١٩٩ .

(٣) انظر تاريخ الطبرى ج ٢ ص ٢٩٧ .

(٤) انظر مقدمة محقق تاريخ الطبرى ج ١ ص ٢٠ نقلا عن الذريعة السـ

مصنفات الشيعة ج ٣ ص ١١٧ .

(٥) مقدمة محقق تاريخ الطبرى ج ١ ص ٢٠ .

### ج - الرى بالنشاب :

=====

ونسب هذا الكتاب كذلك اليه ، فقد ذكر عبد العزيز الطبرى أنه قد وقع اليه كتاب صغير فى الرى بالنشاب منسوب اليه ، وذكر أنه لم يعلم احدا قراءه عليه ، ولا ضابطا ضبط عنه ، ولا نسبه اليه ، وخشى أن يكون منحسولا اليه (١) . والصواب هو ما قاله عبد العزيز الطبرى من أنه منحسول اليه ، ويظهر أنه من تأليف عبد الرحمن بن أحمد الطبرى .  
واسمه الواضح فى علم الرى . ومنه نسخة مصورة بدار الكتب المصرية عن نسخة مخطوطة سنة ٨٥٣ هـ (٢) .

### د - المسترشد :

=====

نسبه اليه ابن النديم (٣) ، والصواب أنه لمحمد بن جرير ابن رستم الطبرى الامامى ، كما ذكر ذلك الامام الذهبى فى ترجمته لمحمد بن جرير بن رستم نقلا عن عبد العزيز الكنانى الذى قال : " هو من الروافضى صنف كتبا كثيرة فى ضلالتهم ، له كتاب الرواة عن أهل البيت ، وكتاب المسترشد فى الامامة " (٤) .  
ونذكره كذلك مؤلف كتاب روضات الجنات الشيمى ونسبه الى الرستمى كذلك . (٥) .

---

(١) انظر معجم الأدباء ج ١٨ ص ٨١ .

(٢) انظر مقدمة محقق تاريخ الطبرى ص ٢٠ .

(٣) انظر الفهرست ص ٢٩١ .

(٤) سير اعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ل ٤٢٢ .

(٥) انظر روضات الجنات ج ٢ ص ٢٩٣ .



كتب أشك في نسبتها إليه :

=====

(١) الرد على الحرقوصية :

=====

ذكره مؤلف كتاب روضات الجنات (١) ، وذكره بروكلمان ١٠ إلا أن بروكلمان قال ان الحرقوصية هم الحنابلة ، وقال ان الامام ابن جرير الف هذا الكتاب في الرد عليهم (٢) ، وتسمية بروكلمان للحنابلة بالحرقوصية تسمية غير صحيحة ، لأن حرقوص بن زهير كان صحابيا . أمد به عمر بن الخطاب رضى الله عنه المسلمين الذين نازلوا الأهواز ، فساعدهم حرقوص في فتح سوق الأهواز ، وكان له اثر كبير في قتل الهرمزان ، ثم كان مع على بن أبى طالب رضى الله عنه بصفين ، ثم صار من الخوارج ، وكان من أشدهم على على رضى الله عنه ، وقد قتل حرقوص سنة سبع وثلاثين مع الخوارج الذين قاتلهم على بن أبى طالب رضى الله عنه (٣) . ولم يذكر هذا الكتاب مؤرخ واحد من أهل السنة ممن ترجم للامام ابن جرير - فيما اعلم - ولعل الامام ابن جرير الف هذا الكتاب - ان صحت نسبته اليه - للرد على الخوارج - لان تسمية الحرقوصية بالخوارج اسلم تفسير للكتاب ، وقد يكون هذا الكتاب من تأليف محمد بن جرير بن رستم ، وهذا الذى يغلب على الظن (٤) ، والله سبحانه وتعالى اعلم .

---

(١) انظر المصدر نفسه ج ٧ ص ٢٩٤ نقلا من كتاب الرجال الكبير لابی على الحائري

(٢) انظر تاريخ الأدب العربى ج ٣ ص ٥٠

(٣) انظر تاريخ الطبرى ج ٤ ص ٧٦ ، أسد الغابة ج ١ ص ٤٧٤ ، تنج

المروى ج ٤ ص ٣٧٩ .

(٤) انظر تاريخ التراث العربى ج ١ ص ٥٢٧ .

(٢) الشذوحر :

=====

ذكره اسماعيل باشا البغدادي (١) ضمن مؤلفات الامام ابن جرير  
وذكره كذلك حاجي خليفة (٢) ، ولم يصفاه ولم يحرفا به ، ولم يذكره  
فيما اعلم - غيرهما من المؤرخين الذين ترجموا للامام ابن جرير ،  
ويطلب على ظني أنه تصحيف عن كتاب الامام ابن جرير الشروحه  
والله سبحانه وتعالى اعلم ..

---

(١) انظر هداية العارفين ج ٦ ص ٢٧ .

(٢) انظر كشف الظنون ج ٢ ص ١٤٢٩ .

## الفصل الخامس

=====

### التحقيق في تهمة التشيع المنسوبة الى الامام ابن جرير

=====

ويشتمل على خمسة مباحث

=====

- المبحث الاول : أهم الفتاى التى اتهمت الامام ابن جرير بالتشيع
- المبحث الثانى : أهم الاسباب التى ادت الى اتهمائه بالتشيع ومناقشتها
- المبحث الثالث : مقارنة بين آراء الشيعة وآراء الامام ابن جرير
- المبحث الرابع : قصة الامام ابن جرير مع الحنابلة
- المبحث الخامس : ثناء العلماء عليه

=====

تمهيد : -

=====

ابتلى الامام ابن جرير بما ابتلى به غيره من العلماء في عصره ، أو ممن سبقوه من تليف التهم الباطلة اليهم في عقيدتهم ، ونسبتهم الى أمور لا صلة لهم بها ، تعصبا وحقدا وانعياقيا وراء الأهواء الباطلة . فقد وردت بعض الاشارات في بعض المراجع تشير الى اتهام الامام ابن جرير بالتشيع اليسير والموالة التي لا تضر ، وزادت بعض المراجع في اتهامه ، حيث نسبته الى الالحاد ، وتليف الاحاديث النبوية الشريفة لخدمة اغراض الشيعة (١) . الا أنه من الصعب جدا العثور على مصادر اتهام الامام ابن جرير بالتشيع ، وتحديد ما بدقة كاملة ، اذ كان الاتهام بالبدعة عملا شائعا في ذلك العصر وخاصة بين العلماء الذين كانت تختلف وجهات نظرهم في البحث الديني ، ولم تكن كانت الدولة العباسية كثيرا ما تتعرض لثورات العلويين السياسية ، الذين كانوا يحاولون نقض الامر عليها ، فان سرعة الاتهام بالتشيع طمعا في التقرب الى الدولة كان أمرا يسيرا .

وهدفني من هذا البحث هو تحييص علاقة الامام ابن جرير بالتشيع .  
الا أنني قبل ان اخرج في مناقشة هذه التهمة أحب أن أبين ما يلي : -

- (١) أهم الفئات التي اتهمت الامام ابن جرير بالتشيع .
- (٢) اهم الاسباب التي أدت الى اتهامه بالتشيع ، ومناقشتها .

---

(١) انظر لمان الميزان ج ٥ ص ١٠٠ ، سير اعلام النبلاء .  
ج ٩ / ٣ / ل ٤١٩ ، البداية والنهاية ج ١١ ص ١٤٦ .

## المبحث الأول : أهم الفئات التي اتهمت الامام ابن جرير بالتشيع . =====

لقد ساهمت عدة فئات من الناس في اتهام الامام ابن جرير بالتشيع قديما وحديثا ، وكان من أبرز هذه الفئات ما يلي : -

### (١) الحنابلة : - =====

كان لتمصب بعض الحنابلة على الامام ابن جرير الأثر الفعّال في اتهامه بالتشيع ، فقد واجه الامام ابن جرير هجوما عنيفا من بعض الحنابلة ، وقد حاول جاهدا اقناعهم بآرائه ، ولكنه لم يفلح ، لأنهم أبو الانفورا منه وظلما له ، وقد جاء التصريح بظلم الحنابلة لـه على لسان الامام ابن خزيمة حيث يقول : " وما أعلم على آديم الأرض أعلم من محمد بن جرير ، ولقد ظلمته الحنابلة " (١) ويقول الذهبي : " وقد وقع بين ابن جرير وبين ابن أبي داود ، وكان كل منهما لا ينصف الآخر ، وكانت الحنابلة حـزب أبي بكر بن أبي داود ، فكثروا وشغبوا على ابن جرير ونالـه آذى ، ولزم بيته " (٢)

وكان ابو بكر بن أبي داود قد استعدى عليه السلطة الحاكمة المتمثلة في نصر الحاجب لمنعه من تعليم أرائـه . (٣) .

### (٢) الظاهرية : - =====

ساهمت الظاهرية مساهمة فعّالة في اتهام الامام ابن جرير بالتشيع نتيجة للصراع الذي نشب بين الامام ابن جرير وبين زعيم هذه المدرسة

(١) تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٤ .

(٢) سير اعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ل ٤١٩ .

(٣) انظر المنتظم ج ٦ ص ١٧٢ .

داود بن علي وابنه محمد ، فقد ألف الامام ابن جرير كتابا رد فيه على داود سماء الرد على ذي الاسفار (١) . فما كان من ابن داود الا أن انتصر لوالده ، وألف كتابا ساء الانتصار من محمد ابن جرير (٢) ، وتكلم على الامام ابن جرير ورماه بالرفض والمظاهر ، وتقلد المامة عنه ذلك .

يقول الامام ابن كثير في ذلك : " ونسبوه الى الرفض ، ومن الجهلة من رماه بالاحاد ، وحاشاه من ذلك كله ، بل كان أحد أئمة الاسلام علما وعلا يكتب الله وسنة رسوله ، وانما تقلدوا ذلك عن أبي بكر محمد بن داود الفقيه الظاهري ، حيث كان يتكلم فيه ويرميه بالمظاهر ، والرفض " (٣) .

### (٣) الشيعة : — =====

كان الشيعة من ابرز الفئات التي اتهمت الامام ابن جرير بالتشيع . وذلك من أجل تحقيق الهدف الذي يسمون اليه ، وهو تشويه سمعة علماء أهل السنة ، لأنهم يعلمون أن الاتهام بالتشيع تهمة قاذحة في عدالة الرجل عند أهل السنة ، وبالتالي فانها قدح في أثار المتهم ، وهم حريصون جدا على تشويه سمعة علماء أهل السنة ، وخاصة العلماء الذين حفظوا لنا أثار السلف . ومن بينهم الامام ابن جرير . فقصد ذكره في جملة علمائهم الذين كانوا يبطنون التشيع خوفا مسمن الحكام الظلمة في ذلك المصير .

(١) انظر معجم الأدباء ج ١٨ ص ٧٨ .

(٢) انظر الفهرست ص ٢٧٢ ، معجم الأدباء ج ١٨ ص ٧٩ - ٨٠ .

(٣) البدايعة والنهاية ج ١١ ص ١٤٦ .

يقول الخوانسارى فى ذلك : " ولكن عندى مع ذلك كله شبهة عظيمة  
فى أمر مذهب أبى جعفر الطبرى المؤرخ المفسر الذى هو صاحب  
الترجمة . بل ظننى يذهب الى كونه ايضا من جملة أهل مذهب  
الحق ...

الذى أن يقول : فلا داعى الى ذلك الا كونه من هذه الطائفة  
فى الباطن والحقيقة ، وان كان لا يظهر من جهة معرفيته عند  
خلفاء الجور وعظماء دولة الباطل ، كما هو شأن كثير من العلماء  
المشتبهة امورهم " (١) .

(٤) الجماعة التى تسمى نفسها بجماعة أهل القرآن فى باكستان : —  
=====

ذهبت هذه الجماعة الى اتهام الامام ابن جرير بالتشيع كذلك ،  
لتحقيق هدفها الذى قامت من أجله وهو انكار سنة رسول الله صلى الله  
عليه وسلم عن طريق الطعن فى علماء أهل السنة الذين حرصوا  
على تدوين سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم واثار السلف الصالح ،  
فقد وجهوا الى الامام ابن جرير تهمة التشيع من أجل الطعن فى  
تفسيره ، لأنه فى نظرهم التفسير الجامع لتفسير رسول الله صلى الله  
عليه وسلم للقرآن ، وهم يعلمون أن الاتهام بالتشيع قدح فى عدالة  
المتهم به ، لذلك رتبوا نتيجة على اتهام الامام ابن جرير بالتشيع هى  
ما دام أنه متشيع اذا فتفسيره غير مقبول من الناحية العلمية  
— على حد زعمهم — وكل التفسيرات التى جاءت بعده واعتمدت عليه  
غير مقبولة لأنها بنيت على أساس غير سليم ، يقول ترمذى

المصاري في ذلك : " كان ابن جرير من بلدة أمل من طبرستان ، ولد وترى فيها ، وارتحل الى طلب العلم وتجول في البلاد الاسلامية قرابة ( ٤٤ ) سنة . كان من الشيعة ، ولكنه كان يظهر نفسه سنيا على وجه التقية ، وكان اسم جده رسما **ومسمى** بعد اسلامه **بيزيد** ، وكان ابن جرير يسمى نفسه محمد بن جرير بن رستم في الكتب التي كان يكتبها للشيعة ، وكان يسمى نفسه محمد بن جرير ابن يزيد حيث يكتب لسائر المسلمين " ( ١ ) .

(٥) المستشرقون : —

وقد أدلى المستشرقون بدلوهم في هذه التهمة ، لأنهم حريصون  
جدا على تشويه الاسلام أولا ، وتشويه علماء ثانيا .  
فقد استنتج ١٨٥٥-١٨٥٦ من تأليف الامام ابن جرير لحديث  
أنه كان متعاطفا سرايا مع حركة التشيع . (٢)

(۱) عمر الفاروق لپیروز ( شاہکار رسالت عمر فاروق ) ص ۵۰۴ نقلاً  
عن مجلس طبع الاسلام عدد اغسطس سنة  
۱۹۶۸ م ص ۶۱.

(٢) انظر الاقوال في اتهام الطبري بالتشيع ص ٣٥ نقلا عن :



## البحث الثاني

=====

### أهم الأسباب التي أدت الى اتهامه بالتشيع ومناقشتها

=====

لم يكن الامام ابن جرير أول شخص من علماء المسلمين اتهم بالتشيع، ولا آخر شخص الصقت به مثل هذه التهمة. فقد اتهم كثير من العلماء بهذه التهمة الباطلة كالدارقطني والحاكم وغيرهما. لذلك ينبغي علينا أن ننظر الى هذه التهمة من خلال نظرتنا الى عصره الذي عاش فيه والذي كان متميزا بوجود بعض القلاقل الدينية والاضطرابات السياسية على الرغم من خصوصته العلمية. وقد كان الاتهام بالبدعة في ذلك العصر عملا سائفا مقبولا كما ذكرنا سابقا.

وقد وجدت من خلال البحث مجموعة من الأسباب التي أدت الى اتهام الامام ابن جرير بالتشيع. تعلق اعداؤه بها وجعلوها ركيذة لهم نفسى بسط لسانهم فيه بما يريدون، وقذفه بالتهم التي يرغبون في الصاقها به. ونحن بدورنا سنعرض هذه الأسباب على شريحة البحث العلوى لنرى مدى علاقته الامام ابن جرير بالمذهب الشيعى، وبيان مدى هذه التهمة التي الصقت به من الصحة أو البطلان، وفيما يلى بيان لأهم الأسباب التي أدت الى اتهامه بالتشيع :-

#### (١) تصحيح حديث غدير خم :

=====

كان لتصحيح الامام ابن جرير لحديث غدير خم الأثر الأكبر في اتهامه بالتشيع قديما وحديثا (١)، فقد استفل اعداؤه

---

(١) انظر روضات الجنات ج ٢ ص ٢٩٥، الاقوال في اتهام الطبرى بالتشيع ص ٣٥، لسان الميزان ج ٥ ص ١٠٠، سير اعلام النبلاء ج ٣/٩ ل ٤١٩.

تصحيحه للحديث ، وراحوا يقذفونه بالتهم من كل جانب ، وكسان  
تصحيحه للحديث سلاحا بيدهم استخدموه للتشهير بالامام ابن جرير ،  
والنيل من عقيدته باتهامه زورا وهتاناً بالتشيع ، أو على الأقل  
بالتعاطف مع حركة التشيع .

يقول الحافظ ابن حجر في بيان اسباب اتهام الامام ابن جرير  
بالتشيع : " وانما نبرز بالتشيع لأنه صح حديث  
غدير خم " (١) .

#### المناقشة : — =====

ينبغي على قبل أن أخوض في مناقشة هذا السبب أن أذكر  
نص الحديث وكلام العلماء في طريقه ليظهر لنا موقف الامام ابن جرير  
بوضوح تام من هذا الحديث : وحاصل الحديث أن البراء بن  
عازب رض الله عنه قال : " كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم  
في سفر ، فنزلنا بغدير خم (٢) ، فنودي فينا الصلاة جامعة  
وكسح (٣) رسول الله صلى الله عليه وسلم تحت شجرتين ، فصلس

(١) لسان الميزان ج ٥ ص ١٠٠ .

(٢) غدير خم : ذكر ياقوت في معجم البلدان : خم بشر كلاب بن  
مرة من خمست البيت اذا كسنته ، ويقال فلان مخموم القلب أي نقيه ،  
فكأنها سميت بذلك لنقايتها ، قال الزمخشري : خم اسم رجل صبغ  
أخيف اليه الغدير الذي بين مكة والمدينة بالجحفة ، وقيل هو على ثلاثة  
أميال من الجحفة وذكر غير ذلك من الأقوال .  
انظر معجم البلدان ج ٢ ص ٣٨٩ ، ج ٤ ص ١٨٨ .

(٣) كسح بمعنى كنس يقال كسحت البيت كنسته ، فكأنه أمر بتنظيف  
ما تحت الشجرتين . انظر المصباح المنير ج ٢ ص ١٩٣ .

الظهر ، وأخذ بيد علي رضي الله عنه ، فقال الستم تعلمون أني  
أولي بالمؤمنين من أنفسهم ؟ قالوا بلى ، قال : الستم تعلمون أني  
أولي بكل مؤمن من نفسه ؟ قالوا بلى . فأخذ بيد علي فقال :  
من كنت مولاه فعلي مولاه ، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه  
قال فلقبه عمر بعد ذلك فقال له : هنيئاً يا ابن أبي طالب أصبحت  
وأمسيت مولى كل مؤمن مؤمنة "

هذا الحديث أخرجه الامام أحمد في المسند ، وفرائد الصحابة  
وابن ماجة ، وعبد الله بن أحمد في زيادات فضائل الصحابة  
وابن أبي عاصم في السنة ، وابن ماجة في المقدمة (١) . وفي  
اسناده علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف وأخرجه الامام أحمد  
في المسند ، وابن حبان ، والترمذي والحاكم من عدة طرق عن علي  
ابن أبي طالب رضي الله عنه (٢) ، واسناده صحيح .

وأخرجه الامام أحمد في المسند والفضائل ، والنسائي في  
الخصائص عن بريدة (٣) وأخرجه أحمد في المسند ، والنسائي  
في الخصائص ، والحاكم ، والترمذي والبدولاي في الكنى عن

(١) مسند أحمد ج ٤ ص ٢٨١ ، فضائل الصحابة رقم ١٠١٦ ، ١٠٤٢ ، سنن  
ابن ماجة ج ١ ص ٤٣ السنة لابن أبي عاصم ل ١٣٤ أ وقال الحاكم  
هذا حديث صحيح على شرط مسلم المستدرك ج ٣ ص ١١٠ . وقد  
ضعفه ابن حزم في رسالته المفاضلة بين الصحابة ص ٢٦٤ ولم يسأله  
بدليس .

(٢) مسند أحمد ج ١ ص ٨٤ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٥٢ ، ج ٥ ص ٣٦٦ ، ٤١٩ ،  
موارد الظمان ص ٥٤٤ ، سنن الترمذي ج ٥ ص ٦٣٥ ، المستدرك ج ٣ ص ١١٠ .  
(٣) مسند أحمد ج ٥ ص ٣٥ ، ٣٤٧ ، فضائل الصحابة رقم ٩٤٧ ،  
الخصائص ص ٢١٠ .

زيد بن أرقم (١) . واسناده صحيح .

وأخرجه أحمد في المسند والفضائل عن أبي الطافيل عامر بن  
واثلة (٢) . واسناده صحيح . وأخرجه الترمذي عن أبي سريحة  
أو زيد بن أرقم " بالشك "

والشك في الصحابي لا يضر . وقال هذا حديث حسن صحيح (٣) . وأبو  
سريحة هو حذيفة بن أسيد الشفاري صاحب رسول الله صلى الله عليه  
عليه وسلم . وأخرجه أبو بكر بن أبي شيبة عن بريدة وجابر وابي  
هريرة (٤) . وقد الهيثمي في مجمع باب قوله صلى الله عليه  
وسلم " من كنت مولاه فعلي مولاه " وذكر فيه طرقا كثيرة جدا  
سوى التي ذكرتها هنا (٥) . وقال ابن حجر " وأما حديث  
من كنت مولاه فعلي مولاه . فقد أخرجه الترمذي والنسائي . وهو  
كثير الطرق جدا وقد استوعبها ابن عقده في كتاب مفرد . وكثير من  
أسانيدھا صحاح وحسان " (٦) .

وقال الذهبي : " جمع " يعني ابن جرير " طرق حديث

- 
- (١) مسند أحمد ح ٤ ص ٦٣٨ . خصائص على ص ٢١ . المستدرک  
ح ٣ ص ١١٠ . سنن الترمذي ح ٥ ص ٦٣ . كنى الدولابي ح ٢ ص ٦١ .  
(٢) مسند أحمد ح ٤ ص ٣٧ . فضائل الصحابة رقم ١١٦٧ .  
(٣) سنن الترمذي ح ٥٥ ص ٦٣٥ .  
(٤) انظر المطالب العالمة ح ٤ ص ٥٩ ، ٦٠ .  
(٥) انظر مجمع الزوائد ح ٩ ص ١٠٣ وما بعدها .  
(٦) فتح الباری ح ٧ ص ٧٤ .

غدير خم في أربعة أجزاء رأيت شطره فيهرني سمع رواياته، وجزمت  
بوقوع ذلك \* (١)

وقال المحدث الالهي : " حديث صحيح أخرجه أحمد ، وابن  
ماجه عن البراء ، وأحمد عن بريدة ، والنسائي في الفضائل ، والضياء  
المقدس في المختارة عن زيد بن أرقم وأحمد والنسائي والحاكم  
عن بريدة بلفظ من كنت وليه فعلي وليه " (٢) .

من خلال ما تقدم نلاحظ أن الامام ابن جرير لم ينفرد بتصحيح  
الحديث ، وبناء على هذا الاساس فان اتهامه بالتشيع لأنه صحح  
هذا الحديث غير مقبول من الناحية العلمية ، وقد يكون اتهامه بالتشيع  
مقبولا الى حد ما لو أنه انفرد وحده بتصحيح الحديث ، لكنه لم  
ينفرد بذلك ، بل سبقه ائمة اجلاء كالامام احمد وغيره في تصحيح  
هذا الحديث ، فلاحجة اذا في تصحيحه لهذا الحديث تصلح  
لاتهامه بالتشيع ، وما يؤكد بطلان هذه التهمة المبنية على هذا  
السبب بالاضافة الى ما سبق ذكره أن الامام ابن جرير خالف الشيعة  
فيما ذهبوا اليه من أن هذا الحديث هو الاساس في تعيين علي  
ابن أبي طالب رضي الله عنه اماما للمسلمين من قبل رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ، يقول محمد رضا المظفر : " ونعتقد أن النبي  
صلى الله عليه وسلم نص على خليفته والامام في البرية من بعده ،  
فممن ابن عمه علي بن أبي طالب اميرا للمؤمنين ، وأميننا للوحى ،

(١) سير اعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ل ٤١٩ .

(٢) صحيح الجامع الصغير ج ٥ ص ٣٥٣ .

واماماً للخلق في عدة مواطن ، ونصبه وأخذ البيعة له بامسرة المؤمنين يوم الخدير " (١) وذهب بعضهم الى أن رسالة النبي صلى الله عليه وسلم انتهت بعد أن عين علياً رضي الله عنه اماماً فسي حديث الخدير ، ومنذ ذلك اليوم فصاعداً يجب أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم تابعاً للقائد الجديد ، يقول القبي في معرض حديثه عن القرامطة : " وزعموا أن النبي عليه السلام انقطعت عنه الرسالة في حياته في اليوم الذي أمر فيه بنصب علي بن أبي طالب للناس بخديرخم ، فصارت الرسالة في ذلك اليوم الى أمير المؤمنين وفيه ، واعتلوا لذلك بخبر تألوله وهو قول رسول الله " من كنت مولاه فعلي مولاه " وأن هذا القول منه خرج من الرسالة والنبوة ، وتسليم منه لعلي بن أبي طالب بأمر الله وأن النبي صلى الله عليه وسلم وآله بعد ذلك صار تابعاً لعلي محجوجاً به " (٢)

وذكروا أن تعيين علي بن أبي طالب كان من تمام الدين ، ورتبوا على هذا الأساس نتيجة هي أن تعيين علي بن أبي طالب كان من تمام الدين ، يقول الحلي : " روى أبو نعيم بإسناده عن أبي سمينة أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا الناس الى خديرخم ، وأمرنا بحسب الشجر عن الشوك ، فقام فأخذ بضمى علي فرفمها حتى نظر الناس الى باطن ابطن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لم يفرقوا حتى نزلت " اليوم اكملت لكم دينكم " (٣) فقال رسول الله صلى الله

(١) عقائد الامامية ص ٦٠ - ٦١ ، وانظر اهل الشيعة ص ١٠٢ - ١٠٣ .

(٢) المقالات والفرق ص ٨٣ .

(٣) سورة المائدة ٣ .

عليه وسلم الله اكبر على كمال الدين ، ورضا الرب برسالتي ، وبالولاية  
لعلي من بعدى . ثم قال من كنت مولا فعلي مولا اللهم وال من  
والاه ، وانصر من نصره واخذل من خذله " (١) ، (٢) .

(١) منهاج الكرامة ص ١٥٠ .

(٢) لم أجد هذا الحديث في الحلية . وقال السيوطي في الدر المنثور  
أخرج ابن مردويه وابن عساكر بسند ضعيف عن أبي سعيد الخدري قال  
لما نصب رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا يوم غدیر خم فنادى له بالولاية ،  
هبط جبريل عليه بهذه الآية " اليوم اكملت لكم دينكم " . وأخرج ابن  
مردويه والخطيب وابن عساكر بسند ضعيف عن أبي هريرة قال :  
لما كان يوم غدیر خم ، وهو يوم ثمانى عشر من ذى الحجة ، قال النبى  
صلى الله عليه وسلم من كنت مولا فعلي مولا ، فأنزل الله " اليوم  
اكملت لكم دينكم " الدر المنثور ح ٢ ص ٢٥٩ والحديث الذى رواه أبو  
هريرة أخرجه الخطيب في تاريخه ح ٨ ص ٢٩٠ ، وفيه بعد قوله  
" فأنزل الله اليوم اكملت لكم دينكم " " ومن صام سبعة وعشرين من  
رجب كتب له صيام ستين شهرا ثم قال : اشتهر هذا الحديث  
من رواية حبشون " وكان يقال قد تغرد به ، واسناد الحديث عنده  
الخطيب ثنا حبشون ثنا على بن سعيد الرملى ثنا ضمرة بن ربيعة القرشى  
عن أبي شاذب عن مطر الوراق عن شهر بن حوشب عن أبي هريرة ، قال  
وتابعه عليه أحمد بن عبد الله بن النيرى ، ثنا على بن سعيد الشامى  
ثنا ضمرة عن شهر ٠٠٠ الخ به مثله . أما حبشون فقال عنه الخطيب ثقة  
كان يسكن البصرة ٢٩٢/٨ ، وأما عبد الله بن شاذب فهو صدوق عابد .  
التقريب ٤٢٣/١ ، وأما مطر الوراق فقال ابن حجر ضعيف التقريب  
٢٥٢/٢ ، وأما شهر بن حوشب فقال ابن حجر صدوق كثير الأرسال  
والأوهام التقريب ٣٥٥/١ ، وأما على بن سعيد الرملى الشامى عن  
ضمرة بن ربيعة فثبت في أمره كأنه صدوق الميزان للذهبي ١٣١/٣ ، وأما  
ضمرة فقد قال الذهبي مشهور ما فيه من مميزات الميزان ٣٣٠/٢ ، وخلاصة  
القول ان الاسناد الأول فيه مطر الوراق وهو ضعيف ، وسى الحفظ ،  
وان كان قد أخرج له على ما قال ابن حجر التقريب ٢٥٦/٢ ، الميزان  
١٥٦/٤ كما ان فيه شهر بن حوشب . اما الاسناد الثانى ففيه =

اما الامام ابن جرير فقد خالف الشيعة في النتائج التي رتبوها  
على هذا الحديث مخالفة جذرية يمكننا أن نلخصها في الأمور التالية :-

أ - أثبت الامام ابن جرير أن الحق الناس بالخلافة وأولاهم بالأمامة ،  
أبو بكر الصديق ، ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان ثم علي  
ابن أبي طالب رضي الله عنهم أجمعين ، وأن ترتيبهم في الفضل  
كترتيبهم في الإمامة (١) . ولا شك أن هذا العمل من الامام ابن  
جرير لا يرضى الشيعة لأنه يخالف ما ذهبوا اليه من أن علي بن  
أبي طالب رضي الله عنه هو الحق الناس بالإمامة ، وأفضل اصحاب  
رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ب - ينكر الامام ابن جرير كل من كفر أصحاب رسول الله صلى الله عليه  
وسلم من الروافض والخوارج ولا يقبل أخبارهم ولا شهاداتهم ، وذكر  
ذلك في كتابه الشهادات ، وفي الرسالة ، وفي أول ذيل المذيل (٢) .  
وكان يرى قتل من يقول ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما ليسا بامامى  
عادل وهدى (٣) .

كما كان يرفض رواية المتهم بالتشيع ويمتبرها طعنا في عدالته ،  
وسبها أكيدا لرفض حديثه ، حيث يقول في ترجمة بعض العلماء " سالم

---

شهر بن حوشب وهو كثير الوهم والارسال ، وهو مختلف بروايته اختلافا  
كبيرا الميزان ٢٨٥/٢ . الا أن أحدا من رواة الاسنادين لا يتهمهم  
بكذب ، غير أن فيهما من لا يحتج بانفراده ، وقد انفردوا به في  
الزيادة في هذا الحديث ، ثم ان زيادتهم هذه لو لم يكن فيها  
الا مخالفة الحفاظ لا يستند بها ، فكيف وقد خالفوا فيها الاحاديث  
الصالح التي ثبتت أن الآية نزلت في الحج .

(١) انظر عقيدة الامام ابن جرير ل ١٦٦ .

(٢) انظر معجم الادباء ج ١٨ ص ٨٣ .

(٣) انظر تاريخ ابن عساکر ج ١٠ ل ٤٨٠ .



ابن أبي حفصة يكنى أبا يونس ، وكان يتشيع تشيعاً شديداً \* (١) وقال  
في ترجمة مسلمة بن نذير السعدي \* وكان أيضاً من الشيعة \* (٢) وقال  
في ترجمة جابر بن يزيد الجعفي \* وكان متشيعاً \* (٣) وقال فسي  
ترجمة جعفر بن زياد الأحمر \* كان كثير الحديث شيعياً \* (٤) .

ج - لم يكن هدف الإمام ابن جرير من تصحيح حديث الفدير الاحتجاج به  
على إثبات الخلافة لعلي رضي الله عنه ، بل عمله في بيان فضائله  
رضي الله عنه ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى عملة رداً على أبي  
بكر ابن أبي داود الذي تكلم في الحديث (٥) . أضف إلى ذلك أنه  
لم يقتصر على ذكر فضائل علي بن أبي طالب وحده بل كتب في فضائل  
أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم ، فبدأ بفضائل أبي بكر ثم عمر  
ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم اجمعين ، ولما رجع إلى طبرستان وجد  
الرفض وسب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم منتشراً بين أهلها ،  
فألمس فضائل أبي بكر وعمر حتى خاف أن يجرى عليه ما يكرهه ،  
فخرج منها من أجل ذلك ، ثم سأله المباسيون أن يملأ فسي  
فضائل المباسي رضي الله عنه ففعل (٦) ، فلو كان الإمام ابن جرير  
متشيعاً لما كتب في فضائل هؤلاء الصحابة ، وهم الهدف الذي  
يوجه إليه الشيعة سهامهم المسمومة ، ومطاعنهم الباطلة .

(١) ذيل المذيل ص ١١٦ .

(٢) المصدر نفسه ص ١١١ .

(٣) المصدر نفسه ص ٩٨ - ٩٩ .

(٤) المصدر نفسه ص ١٠٦ .

(٥) انظر تاريخ ابن عساکر ج ١٠ ل ٤٧٩ ، سير اعلام النبلاء ج ٩ ل ٣ / ٤١٩ .

(٦) انظر معجم الأدباء ج ١٨ ص ٨٥ ، تاريخ ابن عساکر ج ١٠ ل ٤٧٩ ، سير

اعلام النبلاء ج ٩ ل ٣ / ٤١٧ .

د - لم يتعرض الامام ابن جرير لحديث الفدير ، ولا للإمامة عند تفسيره لأية كمال الدين ، لا من قريب ولا من بعيد ، بل خالف الشيعة في تفسير هذه الآية مخالفة جذرية ، حيث أثبت أن هذه الآية نزلت في يوم عرفة ، بمعرفة ، خلافاً للشيعة الذين زعموا أنها نزلت في غدیر خم ، وقد روى حديث نزول هذه الآية عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، واعتبر قوله أولى الأقوال بالصواب حيث يقول في ذلك : " وأولـى الأقوال في وقت نزول الآية القول الذى روى عن عمر بن الخطاب أنها نزلت يوم عرفة يوم جمعة لصحة سنده ووهى اسانيد غيره " (١) .

كما خالفهم في المقصود من هذه الآية حيث بين أنها نزلت لتبين للناس أن الله سبحانه وتعالى اكمل لهم دينهم بافرادهم بالبلد الحرام ، واجلاء المشركين عنه ، خلافاً للشيعة الذين زعموا أنها نزلت لتبين للناس أن الدين قد كمل بوصاية النبي صلى الله عليه وسلم بالامامة من بعده لعلى بن أبى طالب رضى الله عنه ، يقول الامام ابن جرير في تفسير هذه الآية : " ان الله عز وجل أخبر نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين به أنه اكمل لهم يوم أنزل هذه الآية على نبيه دينهم بافرادهم بالبلد الحرام ، واجلائه عنه المشركين ، حتى حجه المسلمون دونهم لا يخالطونهم المشركون " (٢) .

وبناءً على ما تقدم نقول : ان اتهام الامام ابن جرير بالتشيع بناءً على هذا السبب ( وهو تصحيحه لحديث فدير خم ) باطل من اساسه ، وساقط من وجهة النظر العلمية ، ولا يصلح أن يكون حجة

(١) جامع البيان ج ٦ ص ٨٤ .

(٢) المصدر نفسه ج ٦ ص ٨٠ .

لمن تمسكه في اتهام الامام ابن جرير بالتشيع نظراً لموقف الامام

ابن جرير المخالف لوجهة نظر الشيعة في هذا الحديث .

(٢) نسبه الى القول بجواز مسح القدمين في الوضوء ، وعدم وجوب

غسلهما .

كان هذا السبب من بين الاسباب المباشرة التي أدت الى اتهام

الامام ابن جرير بالتشيع ، يقول ابن الجوزي : " كان ابن جرير

يرى جواز المسح على القدمين ولا يوجب غسلهما ، فلماذا انصب الى

الرفض " (١) .

وقد استفل أعداؤه رأيه في الوضوء - بدون تحييص - ونسبوه

الى الرافضة ظلماً وعدواناً ، واشاعوا بين الناس أن الامام ابن جرير

يقول بقول الروافض في المسح على الرجلين . فالشيعة يوجبون المسح

على القدمين ، ولا يجيزون غسلهما الا في حالة الثبينة .

فقد عقد الحر العاملي في كتابه وسائل الشيعة فصلاً بعنوان وجوب

المسح على القدمين وعدم اجزاء غسلهما ، واستدل على ذلك بأدلة

كثيرة (٢) لا حاجة بنا الى ذكرها أو التمرس لها ، لأنها خارجة

عن نطاق البحث ، وقال الشيخ الحلبي في بيان مذهب الشيعة في المسح

على الرجلين : " والخامس مسح الرجلين الى الكعبين وهما قبتا

القدم ، وجوز منكوساً ، ولا يجوز على حائل من خف وغيره الا للضرورة " (٣)

(١) المنتظم ج ٦ ص ١٧٢ ، وانظر البداية والنهاية ج ١١ ص ١٤٦ .

(٢) انظر وسائل الشيعة ج ١ ص ٢٩٤ وما بعدها .

(٣) المختصر النافع في فقه الامامية ص ٣١ .

ويقول القاضي ابوحنيفة النعمان بن محمد التميمي نقلا عن  
آل البيت : " ولا يجزئ الفسل وحده ، وذلك أن يصب الماء  
عليهما حتى يمسح بيده عليهما . . . . وأجمعوا عليهم السلام أن المسح  
على الخفين لا يجزئ في الوضوء الواجب ، ولا يجزئ فيه الا ما قال  
الله تعالى من المسح على الرجلين لا على الخفين . . . . وقال جعفر  
ابن محمد : التقية ديني ودين آبائي الا في ثلاث : في شرب  
المسكر ، والمسح على الخفين ، وترك الجهر بسم الله الرحمن  
الرحيم . . . . وقالوا لا تجوز الصلاة خلف من يرى المسح على الخفين  
لأنه صلى على غير طهارة . ومن ترك عضوا من أعضاء الوضوء لم  
تكمل طهارته ، وإذا لم تكمل طهارته لم تجز صلاته ، ولا صلاة لمن  
صلى بصلاته " (١) .

هذا خلاصة مذهب الشيعة في الوضوء ، وحتى تتضح لنا الصورة كاملة  
لا بد من عرض رأي الامام ابن جرير في هذه المسألة . لنرى الفارق  
الكبير بين رأي الامام ابن جرير ورأي الشيعة في قضية المسح  
على الرجلين والمسح على الخفين .

يقول الامام ابن جرير في تفسير قوله تعالى : " يا أيها الذين  
آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق ،  
وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين " (٢) . بعد أن عرض  
آراء الذين قالوا بفسل الرجلين بناء على قراءة النصب ، وآراء الذين  
قالوا بالمسح بناء على قراءة الخفض : " والصواب من القول عندنا في  
ذلك أن الله عز ذكره أمر بعموم مسح الرجلين بالماء في الوضوء كما

(١) دعائم الاسلام وذكر الحلال والحرام ج ١ ص ١٠٩ - ١١٠ .

(٢) سورة المائدة ٦ .

أمر بمموم مسح الوجه بالتيسم ، وإذا فعل ذلك بهما المتوضىء كان مستحقاً اسم " ماسح فاسل " لأن غسلهما امرار الماء عليهما أو اصابتهما بالماء . ومسحهما امرار اليد أو ما قام مقام اليد عليهما ، فإذا فعل ذلك بهما فاعل فهو " غاسل ماسح " ولذلك من احتمال المسح المعين للذين وصفت من العموم والخصوص اللذين أحدهما مسح ببعض ، والآخرون مسح بالجنب - اختلفت قراءة القسراء في قوله " وأرجلكم " فتلصبها بعضهم توجيهها منه إلى أن السفرس ليهما الفصل ، وأنكاراً منه المسح عليهما مع تظاهر الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بمموم مسحهما بالماء ، وخفضها بعضهم توجيهها منه إلى أن السفرس ليهما المسح ، ولما قلنا في تأويل ذلك أنه معلى به عموم مسح الرجلين بالماء كره من كره للمتوضىء الاجتزاء بادخال رجله في الماء دون مسحها بيده أو ما قام مقام اليد ، توجيهها منه قوله " وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين " إلى مسح جميعهما عاماً باليد ، أو بما قام مقام اليد دون بعضهما مع غسلهما بالماء . . . .

" فإذا كان في " المسح " المعنيان اللذان وصفنا من عموم الرجلين بالماء وخصوص بعضهما به ، وكان صحيحاً بالأدلة التي سنذكرها بعد أن مراد الله من مسحهما العموم ، وكان لممومهما بذلك معنى الفصل والمسح فبين صواب القراءتين جميعاً - أعني النصب في الأرجل والخفض لأن في عموم الرجلين بمسحهما بالماء غسلهما ، وفي امرار اليد أو ما قام<sup>مقاماً</sup> اليد عليهما مسحهما - غير أن ذلك وإن كان كذلك ، وكانت القراءتان كلتاهما صواباً ، فاعجب القراءتين إلى أن اقراها قراءة من قرأ ذلك خفضاً لما وصفت من جمع المسح

المعنيين اللذين وصفت ، ولأنه بعد قوله " وامسحوا برؤوسكم " فالحظ به على الرؤوس مع قرينه منه أولى من المصطف به على الأيدي ، وقد حيل بينهما وبينه بقوله " وامسحوا برؤوسكم " (١) .

هذا ملخص لما قاله الامام ابن جرير في هذه المسألة ، وان كان في كلمة بعض الفموض والاضطراب ، الا أنه كما رأينا بوجب الفسسل والمسح ، لأنه يرى أن المسح يلزم منه الفسل ، ولذلك اختار قراءة الخفض على أساس أن غسل الرجلين امرار الماء عليهما أو اصابتها به ، ومسحها امرار اليد أو ما قام مقام اليد عليهما ، فاذا فعل ذلك المتوضي فهو ( غاسل ماسح ) كماكرر ذلك مرارا ، وقد رأى بعض العلماء أن الامام ابن جرير يجيز المسح والفسل وممن قال بهذا القول ابو بكر بن العربي حيث يقول " واختار الطبري التخيير بين الفسل والمسح ، وجعل القراءتين كالروايتين في الخبر يعمل بهما اذا لم يتعارضا " (٢) . والصواب في ذلك أن الامام ابن جرير لم يصح بالتخيير بين المسح والفسل ، وما قاله ابن العربي وغيره انما هو استنتاج من كلام الامام ابن جرير وهو يكرر دائما - كما رأينا - أن المسح لم يزل منه الفسل وأنه لا يسد أن يكون مترتبا عليه ، ونافعا عنه . ويرى الدكتور سيد أحمد خليل أن الامام ابن جرير " يرى أن المسح مدلول عليه بالاية ، امسا الفسل فانما يأتي بنص آخر من الحديث والسنة " (٣) . وهذا قول

(١) جامع البيان ج ٦ ص ١٣٠ - ١٣١ .

(٢) احكام القرآن ج ٢ ص ٥٧٥ .

(٣) الطبري المفسر ص ٢٨٤ .

لا دليل عليه من كلام الامام ابن جرير كذلك (١) .

من خلال ما تقدم نلاحظ في كلام الامام ابن جرير في المسح  
على القدمين ما يلي : -

أ - يرى الامام ابن جرير عموم مسح الرجلين بالماء في الوضوء ، ولا يجيز  
مسح بعضهما .

ب - يرى أن الفسل هو امرار الماء على الرجلين أو أصابتهما به ،  
والمسح هو امرار اليد أو ما قام مقامها على الرجلين وإذا فعل  
المتوضئ ذلك استحق اسم ماسح غاسل .

ج - لا يقصد الامام ابن جرير من قوله بالمسح على الرجلين في الوضوء  
المسح الذي هو قسيم الفسل ، بل يقصد المسح الذي يكون الفسل  
قسما منه .

د - عبر الامام ابن جرير عن ذلك بالمسح ، وهذا هو الظاهر من كلامة  
ولذلك لم يفهم كثير من الناس مراده ، وقد أزال الحافظ ابن كثير  
هذا الفموض عن رأي الامام ابن جرير في المسح حيث يقول : " والذي  
عول عليه كلامة في التفسير أنه يوجب غسل القدمين ، ويوجب مع الفسل  
دلکهما ، ولكنه عبر عن ذلك بالمسح فلم يفهم كثير من الناس مراده ،  
ومن فهم مراده نقلوا عنه أنه يوجب الفسل والمسح وهو ذلك . والله  
أعلم " (٢) .

وبناءً على ما تقدم أقول : ان اتهام الإمام ابن جرير بالتشيع  
بناءً على الفهم الخاطئ لرأيه في المسح على الرجلين في الوضوء ،

(١) انظر الطبري ومنهجة في التفسير ص ١٦٨ .

(٢) البداية والنهاية ج ١١ ص ١٤٦ - ١٤٧ .

بحيد عن الحق ، ومجانب للصواب ، ومخالف للمنهج الصلى ، لأن  
الامام ابن جرير خالف الشيعة فى هذه المسألة ، فهم يرون وجوب  
المسح على الرجلين ، وعدم جواز غسلهما .  
وهو يرى وجوب غسلهما ، ويوجب مع غسلهما ذلكهما الذى عبر عنه  
بالمسح ، أضف الى ذلك أن بعض العلماء ذكروا أن الذى ينسب  
اليه القول بالمسح على الرجلين هو محمد بن جرير بن رستم الطبرى  
الشيعى المذهب ، ونزهوا الامام ابن جرير عن ذلك . (١) .

ولو سلمنا جدلا أن الامام ابن جرير وافق الشيعة فى هذه  
المسألة الفرعية ، فانه لا يثبت بها ميله للتشيع ، لأنه يختلف معهم  
فى معتقدات جوهرية ، كما سنرى ذلك من خلال هذا الفصل  
ان شاء الله تعالى . وحتى فى مجال دائرة الضوء اختلف الامام  
ابن جرير مع الشيعة حيث قال بجواز المسح على الخفين وان رسول  
الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك . (٢) . واقل ما يمكن أن نقول نرى  
رأى الامام ابن جرير فى المسح على القدمين جدلا - انه دليل  
قابل للاحتمال ، فمن المحتمل أن الامام ابن جرير عبر عن الدليل  
بالمسح ، وهو الأظهر ، ومن المحتمل أنه عنى جواز مسح الرجلين  
اجتهادا لا تشييعا ، وعلى كل حال فالدليل تطرق اليه الاحتمال ،  
وما دام تطرق للدليل الاحتمال فانه يسقط به الاستدلال . وعلى هذا  
الاساس فلا يصلح هذا السبب دليلا لاثهام الامام ابن جرير بالتشيع .

(١) انظر المصدر نفسه ج ١١ ص ١٤٦ .

(٢) جامع البيان ج ٦ ص ١٣٥ .



(٣) انفراده بمذهب مستقل ، وعدم اتباعه لمذهب من المذاهب الفقهية

الأربعة المعروفة .

كان هذا السبب من وجهة نظر اعدائه من الأدلة التي استدلووا

بها على تشيع الامام ابن جرير ، أو موالاته للشيعة .

وقد ذهب الى هذا الرأي الخوانساري حيث يقول : " بل ظننى

يذهب الى كونه أيضا من جملة أهل مذهب الحق من جهة كونه

أولا من أهل بلدة كانوا قديسي التشيع ، بل متصليين في هذا

الأمر ، وخصوصا في زمن سلاطين آل بويه الاماميين المتعظمين ،

وثانيا من جهة تأليفه في حديث الخدير بخصوصه كما عرفته . . . وثالثا

عدم قبوله أحدا من المذاهب الأربعة التي انحصر فيها أهل السنة " (١) .

أما عدم قبول الامام ابن جرير مذهباً من المذاهب الأربعة

المعروفة التي انحصر فيها أهل السنة - على حد تعبيره - هذا

الكاتب الشيعي - فلا يصلح أن يكون دليلاً علمياً على اتهام الامام

ابن جرير بالتشيع وذلك لأنه يخالف الحقائق التالية :

أ - درس الامام ابن جرير الفقه على المذاهب كلها كما يقول ابن

النديم . وكما وضعنا ذلك سابقا (٢) ، إلا أنه اعتنى بفقه

الامام الشافعي عناية خاصة وتعمق فيه كثيرا ، وافتي به ببغداد

عشر سنين . ثم فتح الله عز وجل عليه ، وأهله للاجتهاد

المطلق وكون مذهباً خاصاً به عرف بالمذهب الجريري ، وكان له

اتباع وتلاميذ ، دافعوا عن مذهبه ، والفوا فيه المصنفات المديدة .

(١) روضات الجنات ج ٧ ص ٢٩٥ .

(٢) انظر الفصل الرابع ص ١٣٥ - ١٣٦ .

ب - لا يلزم من عدم اتباعه مذهباً من المذاهب الأربعة ان يكون منتبهاً الى مذهب الشيعة ، لأنه لا يوجد نص في الاسلام يلزم المسلم باتباع مذهب من المذاهب الأربعة ، ويحرم على العلماء المجتهدين الذين لديهم الاهلية الكافية للاجتهاد الخروج عليهم وتكوين مذهب مستقل بهم ، اذ لا يوجب ذلك أنسـه لا يوجد نص في الاسلام يمنع المسلم من الاجتهاد المطلق اذا توفرت لديه الأهلية الكاملة التي تمكنه من ذلك .

وقد حارب علماء السلف التعصب المذهبي في كل وقت . بكل الوسائل الممكنة لديهم ، دفاعاً عن دين الله عز وجل ، وحماية للمسلمين من شر المصائب التي جرّها عليهم التعصب المذهبي الأعشى .

وعلى هذا فان القول بان أهل السنة انحصروا في المذاهب الأربعة مغالطة واضحة يهدف الشيعة من ورائها الطعن في علماء أهل السنة ، والواقع أن أهل السنة لا ينحصرون في هذه المذاهب الأربعة ، وان كانت هي المقدمة عندهم . بل هناك مذاهب معتبرة بجوارها كالمذهب الظاهري ، وهناك دعوة متجددة في كل حين لفتح باب الاجتهاد المطلق لمن تتوفر فيه الشروط الكافية لذلك .

وبناء على ما سبق فان اتهام الامام ابن جرير بالتشيع لأنه لم يتبع مذهباً من المذاهب الأربعة كذب وافتراء ، ولا يستند السـي أساس على صحيح .

(٤) كونه من أهل بلدة قديس التشيع ، وقد اعتبر هذا السبب مـسن بين الاسباب التي ترجح اتهامه بالتشيع ، عند الخوانساري كما رأينا ذلك في كلامه السابق . وهذا السبب لا يصلح أن يكون دليلاً علمياً

على صحة اتهام الامام ابن جرير بالتشيع ، لأنه لا يلزم من كون معظم أهل بلدته من الشيعة أن يكون شيعيا ، لأن ذلك مخالف للواقع ، فنحن نجد أن بلدا من البلدان معظم أهلها كفرة ، لكننا نجد فيسه بينهم طائفة من المسلمين ، ولدا أكثر أهلهم من السنة ووجد بينهم شيعة ، وبالعكس ، ومن جهة أخرى فإن الامام ابن جرير رجل عن بلده في سن مبكرة جدا ، ولما رجع اليها ووجد الرضا منتشرا بين أهلها وسب الصحابة وخاصة سب أبي بكر وهر رضى الله عنهما شائعا بينهم ، كتب في فضل أبي بكر وهر رضى الله عنهما . فلو كان شيعيا أو متعاطفا معهم ، لما فعل ذلك ، ورد على الشيعة من أهل بلده .

(٥) كونه درس على شيخ اتهم بعضهم بالرفض .

يحتسب هذا السبب من الاسباب التي تمسك بها اعداؤه في دعم رأيهم بأنه كان شيعيا ، أو على الأقل متعاطفا مع الشيعة ، فقد درس الحديث في الري مثلا على محمد بن حميد الرازي الذي اتهم بالتشيع ، ويعتبر الرازي في نظر خصوم الامام ابن جرير احد القسوات الرئيسية لمعلومات الامام ابن جرير عن الشيعة . (١)

وهذا سبب لا يعتمد به من الناحية العلمية ، وذلك لأن ابن حميد كان متهما من قبل اشخاص ، وموثقا من قبل كثيرين ، ثم ان الامام ابن جرير لم يقتصر في دراسته على ابن حميد ، بل اخذ العلم عن مشاهير علماء الحديث ، اقلهم من شيخ البخاري ومسلم ، وكان من الغالبية العظمى منهم من أهل السنة الذين لم يتهموا بالتشيع . ولا يلزم من كون بعض شيوخه اتهموا بالتشيع أن يكون متهما هو كذلك لأن كثيرا من التلاميذ خالفوا شيوخهم في كثير من المسائل ، وفاقوهم في التحصيل العلمي .

(١) انظر الاقوال في اتهام الطبري بالتشيع ص ٩ .

(٦) كونه نقل في تفسيره شعرا للكيميت الشاعر الشيعي المعروف (١) .  
يحتبر هذا السبب من جملة الاسباب التي ادت الى اتهام الامام  
ابن جرير بالتشيع .

والواقع أن هذا السبب لا يصلح دليلا للاحتجاج به على اتهام الامام  
ابن جرير بالتشيع وذلك للامور التالية :

أ - كان الامام ابن جرير ينقل الشعر في تفسيره لتوضيح معاني  
القرآن ولم يكن يقصد من وراء ذلك الدعاية السياسية والمذهبية  
لوجهات نظر الشعراء الذين كان ينقل عنهم ، فالشعر الذي  
نقله من الكيميت كان من أجل توضيح معنى قوله تعالى  
( حم ) يقول الامام ابن جرير : " اختلف أهل التأويل  
في معنى قوله ( حم ) فقال بعضهم . . . وقال آخرون بل هو  
اسم واحتجوا بقول . . . ويقول الكيميت .

وجدنا لكم في آل حاتم آية \* تأولها منا تقى وممرب (٢)

ب - نقل الامام ابن جرير في تفسيره كذلك شعرا للشاعر الاموي  
عبد الله بن قيس الرقيات حيث يقول :

ما نقموا من بني أمية \* الا أنهم يطعمون ان غضبوا (٣)  
فلو كان الامام ابن جرير شيعيا أو ميالا للشيعية لما نقل في تفسيره  
شعرا لشاعر يمدح بني أمية اعداء الشيعة الألداء .

(١) انظر المصدر نفسه ص ٥٥٤ .

(٢) جامع البيان ج ٢٤ ص ٣٩ - ٤٠ .

(٣) المصدر نفسه ج ٦ ص ٢٩٢ .

(٦) وجود صلة صداقة تربطه بأحمد بن عيسى العلوى . (١)

يفسر هذا السبب من بين الاسباب التى أدت الى اتهام الامام ابن جرير بالتشيع .

فقد ذكر بعض المؤرخين أن ابن عيسى العلوى كتب للامام ابن جرير يعاتبه على جفائه له شمرا قال فيه :

الا ان اخوان الثقات قليل \* \* \* وهل لى ذاك القليل سبيل

سل الناس تعرف غشهم من سمينهم \* فكل عليه شاهد ودليل

فأجابه الامام ابن جرير قائلاً :

يسى \* أميرى الظن فى جهد جاهد \* فهل لى بحسن الظن منه سبيل

تأمل اميرى ما ظننت وقلت \* فان سبيل الظن منك جميل (٢)

وقد وجد أعداء الامام ابن جرير فى رده على الامير الملسوى

اخلاصا له ، ورغبة فى أن يحسن الظن به (٣) ، ولا يتأتى هذا الا من

شخص له نزعات شيعية ، ويمكن أن يقال فى هذا السبب انه ينقصه

الدليل العلمى القاطع الذى يثبت أن العلاقة التى كانت بينهما كانت

قائمة على أساس المبادئ الشيعية .

فليس مجرد وجود صداقة بين شخصين أحدهما متهم بالبدعة ، دليلا

كافيا لاثبات أن الآخر يشارك صاحبه فى بدعته ، وانه سائر على منهجه ،

أضف الى ذلك أن المؤرخين الذين ترجموا للامام ابن جرير لم يذكروا

لنا شيئا عن طبيعة هذه العلاقة ، فلو كانت قائمة على اساس التشيع

(١) هو أحمد بن عيسى بن زيد بن على ابو عبد الله الحسينى العلوى الطالبسى من

زعماء الزيدية فى العصر العباسى ، كان فى أيام الرشيد فى المدينة ونشأ

فاضلا عالما بالدين والحديث توفى سنة (٢٤٧هـ) انظر الاعلام ج ١ ص ١٨٢ .

(٢) تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٦ ، معجم الأدباء ج ١٨ ص ٤٤ .

(٣) انظر الطبرى للحوفى ص ٢٥٣ - ٢٥٤ .

لما اغفلوا ذكرهماء ما يؤكد أنها كانت علاقة طبيعية لا تمت إلى التشيع بأدنى صلة.

(٧) كتاب بشارة المصطفى . نسب هذا الكتاب إلى الامام ابن جرير خطأ.

وهذا الكتاب يتحدث عن منزلة التشيع ، ودرجات الشيعة ، وكرامات الأولياء .

والصواب أنه لمؤلف شيعي يشبهه في الاسم ولكنه متأخر عنه في الزمن ، وهو أبو جعفر محمد بن علي بن مسلم الأملی من علماء القرن السادس (١) ، وقد استغل اعداء الامام ابن جرير نسبة هذا الكتاب إليه خطأ واتهموه بالتشيع ، وما دام أن الكتاب لم يكن من تأليفه ، فإن هذا السبب ساقط من الناحية العلمية لأنه قائم على الوهم والخلط .

ويتصل بهذا السبب سبب آخر هو أن بعض كتاب الشيعة نقل كلاما نسبته للامام ابن جرير بعد خوف الاسناد في موضع ، واغفال اسم الكتاب الذي نقل منه الكلام في موضع آخر ، والنصوص التي نقلوها ونسبوها للامام ابن جرير قريبة من اسلوب الشيعة ، وتخالف أسلوب الامام ابن جرير مخالفة جذرية ، يقول الخوانساري : " ثم ليملم أن من جملة مناسبات هذا الحديث هو ما ورد في مؤلفات الرجال أن من أراد رؤية احد من الأنبياء أو الأئمة ، أو أخذ من المؤمنين ، أو الناس أو الوالدين في نومه فعليه بهذه الآيات " (٢) .

(١) انظر مقدمة محقق تاريخ الطبري ج ١ ص ٢٠ نقلا عن الذريعة إلى

مصنفات الشيعة ج ٣ ص ١١٧ .

(٢) روضات الجنات ج ٧ ص ٢٩٧ .

ويمكن أن يقال انه ينقصه الدليل العلمى على اثبات نسبة هذا الكلام الى الامام ابن جرير ، فلو كان الشيعة علميين حقا لذكروا لنا اسم الكتاب الذى نقلوا منه هذا الكلام المنسوب الى الامام ابن جرير وما داموا لم يذكروا لنا اسم الكتاب فان الاعتراض سيبقى قائما وهو أن هذا السبب لا يصلح أن يكون دليلا علميا على اتهام الامام ابن جرير بالتشيع ، اذف الى ذلك أن هذا الكلام يخالف أسلوب الامام ابن جرير فى الكتابة ، لأن الامام ابن جرير لا يعتمد بمثل هذه الأمور . وبناء على ذلك فانه لا يصح بحال من الاحوال أن يتهم امام مثل الامام ابن جرير بالتشيع بناء على أقوال نسبها الشيعة اليه لا تعرف درجة نسبتها اليه من الصحة أو البطلان .

(٨) الخلط بينه وبين محمد بن جرير بن رستم الامامى .

كان للخلط بين الاسمين أثر كبير فى اتهام الامام ابن جرير بالتشيع ، وقد زعم بعض اعداء أهل السنة أن الامام ابن جرير بن يزيد هو نفسه محمد بن جرير بن رستم . فقد كان اسم جده رستما قبل الاسلام فلما اسلم تسمى بيزيد . وقد كان يكتب لأهل السنة باسم محمد بن جرير ابن يزيد وكان يكتب للشيعة باسم محمد بن جرير بن رستم . (١)

وقد كفانا كتاب الشيعة انفسهم مهمة البحث عن أوجه الخلاف بين الاسمين واثبتوا أنهما شخصان لا شخصا واحدا . فقد ذكروا جميعا وجوب التفريق بين الامام ابن جرير ، السنى العاصى المذهب فسمى نظرهم ، وبين محمد بن جرير بن رستم الامامى . يقول الخوانسارى :

(١) انظر عمر الفاروق لبرونى ص ٥٥٤ .

" وفي كتاب مقام الفضل لولد سينا المروج الذهباني في جواب من سأله عن المراد بمحمد بن جرير الطبري المتكرر ذكره في كتب اصحابنا ما يكون صورته : محمد بن جرير الطبري رجلا من أحدهما ابن جرير بسن غالب الطبري الذي هو شافعي ومدحه النووي في كتاب ( تهذيب الاسماء ) وهو صاحب التاريخ والتفسير المشهورين والآخر محمد بن جرير بن رستم صاحب كتاب المسترشد ، وكتاب الايضاح ، ولا شبهة في كونه من الشيعة وهو الذي قال ابن اخته ابو بكر محمد بن عباس الخوارزمي :

بأمل مولدي ومنو جرير \* \* \* فاخواني (٢) وحكي المرء خاله

فها أنا رافضي عن تراث \* \* \* وفي رافضي عن كلاله

" ... ثم ان من جملة من تعرض من علماء رجالنا لذكر هذين الطبريين السمينين متصلين تبعا لسائر من جمع منا في هذا هو الفاضل الشيخ ابو علي الحائري الرجالي المتبع الخبير حيث ذكره في كتابه بمثل هذا التقرير : محمد بن جرير ابو جعفر الطبري عاى له كتاب " الرد على الحرقوصيه " وذكر طريق خبر يوم الفدير ....

وفي الفهرست : ابن جرير ابو جعفر صاحب التاريخ عاى المذهب له كتاب غدير خم ... وفي " الخلاصة " ابن جرير بالجيم والسرا قبل اليا ومدها الطبري ، صاحب التاريخ عاى المذهب ... أقول الذي في باب محمد بن جرير بن يزيد الطبري عاى له كتاب " غدير خم " وشرح أمره سماه كتاب " الولاية " (٢) .

(١) الصواب فاخواني انظر معجم البلدان ج ١ ص ٥٧ .

(٢) لم يذكر احد من المؤرخين الذين ترجموا للامام ابن جرير أنه شخ أمر غدير خم ، ولا اسم هذا الكتاب " الولاية " من بين كتبه . ولعله ممن كتب كتاب الشيعة .



وفي ( مشكا ) ابن جرير ابو جعفر الطبري العامي صاحب التاريخ والتفسير .....  
 .. محمد بن جرير بالجيم قبل الراي ابن رستم الطبري الأملسي . ابو جعفر جليل  
 من أصحابنا كثير العلم حسن الكلام ثقة في الحديث له كتاب المسترشد فـ  
 الامامة .. وفي ( ست ) ابن جرير بن رستم الطبري يكنى أبا جعفر دين فاضل  
 وليس هو صاحب التاريخ فانه فاضل المذهب ... وقال المولى محمد علي بن محمد  
 رضا الساروي في ( كتاب توضيح الاشتباه ) محمد بن جرير بن رستم الطبري الأملسي  
 ابو جعفر جليل من أصحابنا ثقة في الحديث ، وهو غير محمد بن جرير ابو جعفر  
 الطبري صاحب التاريخ عامي المذهب ( ١ ) ))

ولا يهمني في كلامهم السابق ، الفمز والطعن في الامام ابن جرير ، لأنه كلام  
 تافه لا ينبغي الالتفات اليه ، فمقام الامام ابن جرير أعلى واعظم ، وارفع وأجـ  
 من المستوى الذي وصفوه به ، وانما يهمني من كلامهم هو اعتراضهم بوجوب التفرقة  
 بين الرجلين ، وأن الرستم من جماعتهم ، لأن في اعتراضهم بذلك رد على من  
 يسمون بجماعة القرآن بباكستان ، الذين زعموا انهما شخص واحد . ورد كذلك عن  
 من يزعم أن الامام ابن جرير كان يكتب للروافض ، وخلق الاحاديث النبوية خدمة لاغراض  
 الشيعة . يقول الحافظ ابن حجر في تهريئة الامام ابن جرير من ذلك : ( أقذع احمد  
 ابن علي السليمانى الحافظ . فقال : كان يضع للروافض ، كذا قال السليمانى . وهذا  
 رجم بالظن الكاذب ، بل ابن جرير من كبار أئمة الاسلام الممتددين ، وما ندعى  
 عصته من الخطأ ، ولا يحل لنا أن نؤذيه بالباطل والهوى ، فان كلام العلماء  
 بعضهم في بعض ينبغي أن يتأني فيه ولا سيما في مثل امام كبير ، فلعل السليمانى  
 أراد الاتى - يعنى محمد بن جرير بن رستم - ولو حلفت أن السليمانى ما أراد الا -  
 الاتى لبررت والسليمانى حافظ متقن كان يدري ما يخرج من رأسه ، فلا أعتقد أنه  
 يطمعن في مثل هذا الامام بهذا الباطل والله اعلم ..... )

وقد اغتر شيخ شيوخنا ابو حيان بكلام السليمانى فقال فى الكلام على الصراط  
فى أوائل تفسيره . وقال ابو جعفر الطبرى وهو امام من ائمة الامامية ( الصراط  
بالصاد لفة قريش ) الى آخر المعالة . ونهت عليه لثلا يفتربه . فقد ترجمه  
أئمة النقل فى عصره ومعه فلم يصفوه بذلك . وانما ضره الاشتراك فى اسمه واسم  
ابيه ونسبته وكنيته ومعاصرتهم وكثرة تصانيفه والعلم عند الله تعالى ، قاله الخطيب ( ١ )  
وقال فى ترجمة محمد بن جرير بن رستم ( رافضى له تواليف منها كتاب الرواة عن  
أهل البيت ، رماه بالرفض عبد العزيز الكتانى انتهى ، وقد ذكره ابو الحسن بن  
بايويه فى تاريخ الرى بعد ترجمة محمد بن جرير الامام فقال : هو الاملى . قدم  
الرى ، وكان من جملة المتكلمين على مذهب المعتزلة وله مصنفات ، روى عن الشريف  
ابو محمد الحسن بن حمزة الرعنى ، وروى ايضا عن ابى عثمان المازنى وجماعة  
وهو ابو الفرج الاصبهانى فى أول ترجمة ابن الاسود من كتابه ، وذكر شيخنا ( ٢ ) فى  
الذيل بما تقدم أولا ، وكأنه سقط من نسخته أراد الاتى بعد لعل السليمانى الى  
آخره وكأنه لم يعلم بأن فى الراضى من شاركه فى اسم واسم أبيه ، ونسبه وانما يفترقان  
فى اسم الجد ، ولعل ما حكى عن محمد بن جرير الطبرى من الاكتفاء فى الوضوء  
بمسح الرجلين انما هو هذا الراضى فانه مذهبهم ) ( ٣ ) .

وناء على ما تقدم اقول : ان اتهم الامام ابن جرير بالتشيع واتهامه بوضع  
الاحاديث النبوية خدمة لاغراض الشيعة كذب واقتراء ولا يستند الى أساس علمى صحيح  
لانه قائم على الوهم والظن نتيجة لتشابه اسمه وكنيته ونسبته مع محمد بن جرير بن رستم  
الامامى ، والخلط بينهما فى الاراء والمؤلفات والله تعالى أعلم .

ومتصل بهذا السبب سبب آخر شديد الصلة به ، وهو أن الشاعر ابا بكر  
العباس بن محمد الخوارزمى كان يزعم انه خال الامام ابن جرير ، وكان ينسبه الى  
الرفض ، يقبول السمعانى فى ترجمة الخوارزمى ( وقيل له الطبرى لانه ابن أخت

( ١ ) لسان الميزان ج ٥ ص ١٠٠-١٠١

( ٢ ) اى الحافظ المراقى

( ٣ ) المصدر نفسه ج ٥ ص ١٠٣ وانظر سير اعلام النبلاء ج ١/٣/٢٢٢

محمد بن جرير بن يزيد الطبري ، وانما ينتسب اليه عرضا ( ١ ) وقد كان الخوارزمي  
سبابا رافضيا مجاهرا بذلك متبجحا به ، فاغتنم عداة الحنابلة للامام ابن جرير  
ورميهم له بالرفض ، وراح يتبجح بذلك ويقول :

بأمل مولدي ونو جرير ..... فاخوالي ويحكي المرء خاله

فها أنا رافض عن سراث ..... وغيري رافض عن كلالته

يقول ياقوت معلقا على كلام الخوارزمي : ( وكذب ولم يكن ابو جعفر رحمه الله  
رافضيا ، وانما حسدته الحنابلة فرموه بذلك ، فاغتنمها الخوارزمي وكان سبابا رافضيا  
مجاهرا بذلك متبجحا به ) ( ٢ ) .

بيد أن كتاب الشيعة اعترفوا بأن الخوارزمي ابن اخت طبريهم فقد قال الخوانساري  
نقلا عن صاحب المقامع : ( وقد اشتبه الامر على صاحب معجم البلدان ان حيث كذب  
الخوارزمي فيما نسبته الى خاله . ثم يمضى الخوانساري قائلا : ( والظاهر أن الاشتباه  
من صاحب المعجم انما هو من جهة زعمه الخوارزمي المذكور ابن اخت طبريهم المؤرخ  
المشهور ، وأنت اذا تأملت في كتب رجال الشيعة وفي تقدم طبقة هذا الطبري  
على الخوارزمي قريبا من مائة سنة ، علمت أن ابا بكر المذكور لم يكن ابن اخته ، وان ذكره  
ابن خلكان أيضا لمنافاة هذا الكلام منه مع ما ذكره من تاريخ وفاة الخوارزمي وعليه  
فلا اشتباه في تكذيب من غال الرجل خاله ، ثم كذب من نسب اليه الرفض وأحاله ،  
وحق ما ذكره صاحب المقامع من كونه ابن اخت طبرينا المحدث الامامي لانه متأخر عن  
سبيه الاول بما يوافق خاليتيه للثاني فليتأمل ولا يغفل ) ( ٣ ) .

الا أن الخوانساري تراجع عن هذا الرأي من أجل النيل من عرض الامام ابن جرير  
وحشره بدون دليل في طائفتهم ، حيث يقول ( وعليه فلا يبعد أن يكون كلام صاحب  
المعجم ايضا صدقا على معتقد نفسه في اسناد نسبة كلام ابي بكر الخوارزمي مذهب  
الرفض الى المذكور ، بمعنى كونه ابن اخت هذا الرجل دون ذلك الطبري المسلم ثقتي

( ١ ) الانساب ج ٥ ص ٣ ( ٢١٤ ) وانظر اللباب ج ٢ ص ٢٧٣ وفيات الاعيان ج ٤ ص ٤٠٠

( ٢ ) معجم البلدان ج ١ ص ٥٧

( ٣ ) رياض الجنات ج ٧ ص ٢٩٣ - ٢٩٤

وشيعيته ، كما توهمه صاحب المقامع ، وان كان في تكذيبه الرجل في كونه ولد حلال يشبه من جهة مذهبه بالخال كذبا . وهذا ومن جملة ما يرجع صحة هذه النسبة دون الاخرى كونها منقولة برواية صاحب المعجم الذي هو مقدم على صاحب المقامع في أمثال هذه المواضع بلا مخالفا ولا منازع وخصوصا مع ما ظهر لك من اشتباهه ايضا في مذهب الرجل نفسه حيث زعمه شافعي . وقد نص ابن خلكان الموثق المسلم عند الكل في امثال هذه المراحل على خلافه ( ١ ) .

وتعقبا على كلام الخوانساري أقول :-

أ - ان ياقوت لم يشتبه في مذهب الامام ابن جرير ، بل ذهب الى ما ذهب اليه الجمهور وصرح به الامام ابن جرير نفسه من أنه كان شافعي المذهب في بدايته أمره ، ثم أداة اجتهاده في نهاية الامر الى تكوين مذهب مستقل به وببدوان ابن خلكان حين قال ان لم يتقلد مذهباً من المذاهب الاربعة انه نظر الى ما انتهى اليه الامام ابن جرير في آخر أمره ، وعليه فلا تعارض بين كلام ياقوت وابن خلكان .

ب - ان ياقوت كان يصد تكذيب الخوارزمي حين نسب الامام ابن جرير للرفض ولو كان يعلم أنه كان يقصد خاليته لطبريهم لما اعترض على ذلك .

ج - ذكر الخوانساري هذا الكلام بصيغة الاحتمال بعد أن جزم في الرواية الاولى أنه ابن اخت طبريهم ، والدليل اذا تطرق اليه الاحتمال سقط عنه الاستدلال .

د - لا يضر الامام ابن جرير ان يكون الخوارزمي ابن اخته - ان صحت نسبته اليه ولا يترتب على ذلك أن يكون الامام ابن جرير شيعيا لان ابن اخته شيعيا ، كما ان كون الخوارزمي ابن اخت الامام ابن جرير ينقصه الدليل العلمي القاطع لاثبات صحة هذه النسبة واقل ما يمكن ان يقال فيه انه دليل تطرق اليه الاحتمال وبناء على ذلك فلا يصلح أن يكون دليلا على اتهام الامام ابن جرير بالتشيع .

### المبحث الثالث

#### مقارنة بين آراء الشيعة وآراء الامام ابن جرير

=====

بعد أن انتهينا من مناقشة أهم الأسباب التي تعلق بها اعداء الامام ابن جرير في اتهامهم له بالتشيع ، وبيننا بالادلة العلمية بطلانها وتفاهتها ، وأنها لا تصلح كأدلة علمية على اتهامه بالتشيع — نزيد الأمر وضوحاً بدفع هذه التهمة الباطلة عنه بعقد مقارنة بين بعض آراء الشيعة الاساسية ، ورأى الامام ابن جرير فيها ، ليتضح لنا الخلاف الكبير بينه وبينهم ، مما يؤكد براءته من تهمة التشيع التي الصقت به ظلماً وعدواناً . وفيما يلي بيان ذلك :—

#### (١) عصمة الأئمة :

-----

يمتدّد الشيعة أن الانبياء معصومون على الإطلاق ، ولا يجوز وقوع المعصية منهم سواء أكانت المعصية كبيرة أو صغيرة ، ولا يقومون في أي نوع كان من الخطأ ، كما لا يقع منهم النسيان ، فالشيعة يتمسكون بمبدأ عصمة الأنبياء كمنهج يؤدي إلى عصمة أئمتهم ، لان الحفاظ على الشريعة عندهم — يقع على عاتق الأئمة ، فإذا انكرنا عليهم المعصية ، فإن كل شيء سيكون عرضة للضياع ولن تكون هناك سبيل لمعرفة الحقيقة ، فالإمامة عندهم تستوجب المعصية ، والمعصية لا تحددها جمهرة العامة من الناس ، وذلك لانهم من الجهل بحيث انهم لا يعرفون ما اذا كان هذا الرجل معصوماً أم لا ؟ ولهذا السبب حرّموا من اختيار الامام . فالإمامة عندهم تنتقل من امام إلى آخر بمحض مؤقت وليس بالانتخاب ، ولا رغبة العامة (١) . والله سبحانه وتعالى وحده الذي يحدد من يكون الامام ، لانه وحده العالم من هو المعصوم . يقول صاحب كتاب في ظلال الوحي ( العصمة الملكة التي تمنع من صدور الذنوب

(١) انظر عقائد الامامية ص ٥٠

عن اختيار وإرادة ، والعصمة من أهم الخصائص التي يعتقد الإمامية ثبوتها  
للإمام حتى أصبحت وصفا لازما له ، وهي شرط في إمامة الأئمة الاثني عشرية  
وشرط في القول بصحة ما يصدر عن الأئمة من العلوم والتشريعات واللوائح السياسية  
والتدبير ( ١ )

ويقول الشيخ محمد رضا المظفر : ( ونعتقد أن الإمام كالنبي - يجب أن يكون  
معصوما من جميع الرذائل • والفواحش ما ظهر منها وما بطن من سنن الطفولة  
إلى الموت عمدا وسهوا • كما يجب أن يكون معصوما من السهو والخطأ والنسيان  
لأن الأئمة حفظة الشرع والقوامون عليه حالهم في ذلك حال النبي • والدليل  
الذي اقتضانا أن نعتقد بعصمة الأنبياء هو نفسه يقتضينا أن نعتقد بعصمة  
الأئمة بلا فرق ) ( ٢ ) •

أما الإمام ابن جرير فإنه يعتقد بعصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلا أنه يجوز  
عليهم وقوع بعض الذنوب منهم • لأن ذلك ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية  
المطهرة • ولا يتحقق من إطلاق ما أطلقه الله سبحانه وتعالى على بعض  
أنبيائه من الخطأ والمصيان • والسهو والنسيان مخالفا للمؤولين والشيعة  
إلا أن الأنبياء لا يقرون على ذلك في نظره • ويدل على اعتقاد الإمام ابن جرير  
في ذلك قوله في هم يوسف عليه السلام حيث يقول ( وأولى الأقوال في ذلك  
بالصواب أن يقال إن الله جل ثناؤه أخبر عن هم يوسف وامرأة العزيز كل واحد منهما  
بصاحبه لولا أن رأى برهان ربه • وذلك آية من آيات الله زجرته عن ركوب ما هم به  
يوسف من الفاحشة • • • والصواب أن يقال في ذلك ما قاله الله تبارك وتعالى  
والإيمان به • وترك ما عدا ذلك إلى عالمه ) ( ٣ ) •

ونفصل القول في مذهب الإمام ابن جرير في عصمة الأنبياء في مبحث

مستقل في الباب الثاني من هذا البحث إن شاء الله تعالى •

( ١ ) في ظلال الوحي ص ١٥

( ٢ ) عقائد الإمامية ص ٥١

( ٣ ) جامع البيان ج ١٢ ص ١٩١

من خلال ما تقدم نلاحظ أن الامام ابن جرير خالف الشيعة في عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام • والذي هو الاساس عند الشيعة في عصمة الائمة • أضاف الى ذلك أن الائمة في نظره معرضون للخطأ والصواب في أقوالهم وافعالهم مخالفا للشيعة الذين لا يجوزون على ائمتهم الخطأ • وقد جاء ذلك في رفضه لتفسير علي بن أبي طالب وابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قول الله تعالى (واولات الاحمال اجلهن أن يضمن حملهن) (١) حيث ذهب الى أن المقصود من قوله عز وجل في هذه الآية هو أنه خاص في المطلقات • فقد اعتبر هذا التفسير مجانب للصواب لان الصواب فيها من وجهة نظره أنه عام فسي المطلقات والمتوفى عنهن • لان الله عز وجل عم بذلك • ولم يخص بذلك الخبر عن مطلقة دون متوفى عنها • بل عم الخبر به عن جميع اولات الاحمال (٢) فلو كان الامام ابن جرير شيعيا لما خالف تفسير علي بن أبي طالب رضي الله عنه • واعتبره مجانباً للصواب • ولو كان الائمة معصومين في نظره لما خطأ رأي علي بن أبي طالب وخالف رأيه • وفي صنيع الامام ابن جرير هذا مخالفة واضحة لمذهب الشيعة في قضية اساسية من قضايا العقيدة عندهم •

## (٢) الترجمة :

يمتد الشيعة عن بكرة أبيهم بالرجمة • فكل من قرأ كتبهم وعرف مذهبهم يعلم بأنهم ما قالوا بأمامة أحد من علي رضي الله عنه الى ابن الحسن العسكري المزعوم الا واعتقدوا رجسته بحد موته (٣) • يقول محمد رضا المظفر: ( ان الذي تذهب اليه الامامية آخذا بما جاء عن آل البيت عليهم السلام أن الله تعالى يعيد قوما من الأموات الى الدنيا في صورهم التي كانوا عليها فيمزقريقا • ويذل فريقا آخر • ويديل المحقين من المبطلين والمظلومين منهم من الظالمين • وذلك عند قيام مهدي آل محمد

(١) الطلاق ٤

(٢) انظر جامع البيان ج ٢٨ ص ١٤٤

(٣) انظر الشيعة والسنة ص ٦٥

عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام ، ولا يرجع الا من علت درجته في الايمان  
أو من بلغ الغاية من الفساد ، ثم يصيرون بعد ذاك الى الموت ، ومن بعده  
الى النشور ، وما يستحقونه من الثواب أو العقاب ( ١ )

اما الامام ابن جرير فقد خالف الشيعة في الترجمة ، وانكر رجوع الاموات الى  
الحياة بعد مماتهم ، لان الله عز وجل لم يكن بالذي يميتهم ميتة أخرى ، وقد  
عبر عن ذلك في مصنف تفسيره لقوله تعالى : ( اذ قال الله يا عيسى اني متوفيك  
ورأيتك الى ) ( ٢ ) فقال في تفسيرها بعد أن ذكر أن الاخبار تواترت في  
نزول عيسى عليه السلام الى الارض ، وذكر طرفا منها ( ومعلوم أنه لو كان قد  
أماته لم يكن بالذي يميتهم ميتة أخرى فيجمع عليه ميتتين ، لان الله عز وجل  
اخبر عباده انه يخلقهم ثم يميتهم ثم يحييهم ) ( ٣ ) نلاحظ في كلام الامام ابن  
جرير انكارا للترجمة بالمفهوم الشيعي ، لان الترجمة عندهم أماته ثم احياها  
ثم أماته ثم بعث يوم القيامة ، بينما يرى الامام ابن جرير ان الله سبحانه وتعالى  
احيا الناس بخلقه ثم يميتهم ، ثم يحييهم يوم القيامة ، ولا يجمع على عباده ميتتين .

( ٣ ) النسخ والبيد :

يرى الشيعة أن النسخ غير مقتصر على مجال التشريع بل يشمل كل المجالات .  
فالمعاملات عندهم شأنها شأن الاخبار عرضة للنسخ ، وينبغي أن ينظر  
الى مبدأ النسخ — عندهم — على ضوء عصمة الائمة لان النسخ كما يقولون هو  
أحد مبررات وجود عصمة الائمة الذين يقومون بدورهم بتوضيح الناسخ من المنسوخ  
في القرآن للناس ، وبدون عصمة الائمة فان الحصول على مثل هذه المعلومات  
مستحيل ، وبما أن النسخ يأتي من الائمة المعصومين — عندهم — فالنقاش حول  
هذه القضية غير مسموح به عندهم . ( ٤ )

( ١ ) عقائد الامامية ص ٦٧

( ٢ ) آل عمران ٥٥

( ٣ ) جامع البيان ج ٣ ص ٢٩١

( ٤ ) انظر الاقوال في اتهام الطبري بالتشيع ص ١١٦ نقلا عن  
Shabbir H ٤٩٩، ١: ١٨٢



وقد قادهم هذا القول الى معتقد أخر عرف بالبدا • والبدا عند المتقدمين منهم هو أن لله ( أن يبدأ بشئ من خلقه فيخلقه قبل شئ • ثم يعدم ذلك الشئ ويبدأ بخلق غيره • أو يأمر بأمر ثم ينهى عن مثله • أو ينهى عن شئ ثم يأمر بمثل ما نهى عنه • وذلك مثل نسخ الشارح • وتحويل القبلة • وعدة المتوفى عنها زوجها • ولا يأمر عباده بأمر في وقت ما الا وهو يعلم أن الصلاح لهم في ذلك الوقت في أن يأمرهم بذلك • ويعلم أن في وقت آخر الصلاح لهم في أن ينهاهم عن مثل ما أمرهم به • فاذا كان ذلك الوقت أمرهم بما يصلحهم (١) أما المتأخرون منهم فقد ذهبوا الى أن معنى البدا هو الظهور بعد الخفاء بمعنى ظهور الشئ بعد خفائه • بمعنى أن الله أبان لخلق ما كان مخفيا عنهم : يقول كاشف الخطأ : ( اما البدا الذي تقول به الشيعة • والذي هو من أسرار آل محمد صلى الله عليه وسلم • وقاض علومهم حتى ورد في أخبارهم الشريفة أنه ما عبد الله بشئ مثل القول بالبدا • وأنه ما عرف الله حق معرفته من لم يعرفه بالبدا - الى كثير من امثال ذلك - فهو عبارة عن اظهار الله جل شأنه أمرا يرسم في الواح المحو والاثبات • وربما يطلق عليه بعض الملائكة المقربين أو أحد الانبياء والمرسلين • فيخبر الملك به النبي • والنبي يخبر أمته لم يقع بعد خلافه لانه جل شأنه محاء وأوجد في الخارج غيره • وكل ذلك كان جلته عظامته يعلمه حق العلم • ولكن علمه المخزون المصون الذي لم يطلق عليه لا ملك مقرب ولا نبي مرسل • ولا ولي متحن • وهذا المقام من العلم هو المعبر عنه في القرآن الكريم ( بأم الكتاب ) المشار اليه والى المقام الأول بقوله تعد لسي ( يحوا الله ما يشاء وثبت وعنده أم الكتاب ) (٢) ولا يتوهم الضعيف أن هذا الاخفاء والابدا يكون من قبيل الاغراء بالجهل • وبيان خلاف الواقع • فان في ذلك حكما • ومصالح تقصر عنها العقول • وتقع عندها الالباب • بالجملة

(١) التوحيد للقي ص ٢٣٥

(٢) سورة الرعد ايه (٣٩)

فالبداء في عالم التكوين — كالنسخ في عالم التشريع ، فكما أن لنسخ الحكم وتبديله بحكم آخر مصالح وأسرارا بمضها ظاهره ، فكذلك في الأخفاء والابداء في عالم التكوين ( ١ ) .

أما الإمام ابن جرير فقد خالف الشيعة في النسخ والبداء ، حيث وقف من النسخ موقفا معتدلا بعيدا عن الانراط والتفريط ، والتطرفات المذمومة ، فقد رفض انكار النسخ ، ورفض في الوقت نفسه المبالاة في تطبيقه ، فالنسخ عنده مقتصر على مجال التشريع فقط ، أما الأخبار فلا يجوز أن تنسخ للنسخ بحال من الأحوال ، يقول الإمام ابن جرير : ( والأخبار لا يكون فيها نسخ ، وإنما النسخ يكون في الأمر والنهي ) ( ٢ ) .

أما موقفه من مسألة البداء ، فسواء كان على معنى البداء عند المتقدمين من الشيعة أو على معناه عند المتأخرين منهم ، فإن الإمام ابن جرير خالفهم في هذه المسألة ، لأنه يمتد أن علم الله عز وجل غير محدود بزمان ، أو مكان ، فهو سبحانه يعلم ما كان ، وما هو كائن ، وما سيكون .

يقول الإمام ابن جرير في تفسير قوله تعالى : ( ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكي لا يعلم بعد علم شيئا ان الله عليم قدير ) ( ٣ ) ( ان الله لا ينسى ولا يتغير علمه ، عليم بكل ما كان ويكون ) ( ٤ ) . ويقول في تفسير قوله تعالى : (( فلننقهنّ عليهم ما كنّا غائبين ) ( ٥ ) ( فأما الذي هو عن الله منقضى من مسألته خلقه ، فالمسألة هي استرشاد واستثبات فيما لا يعلمه السائل عنها ، ويعلمه المستؤل ، ليعلم السائل علم ذلك من قبله ، فذلك غير جائز أن يوصف الله به لأنه العالم بالأشياء قبل كونها ، وفي حال كونها ) ( ٦ ) .

( ١ ) اصل الشيعة واصلوها ص ١٧٦ — ١٧٧ وانظر عقائد الامامية ص ٢٥

( ٢ ) جامع البيان ج ٣٠ ص ١٢ ، وانظر ج ١ ص ٤٧٥ ، ج ٩ ص ٢٣٨

( ٣ ) سورة النحل آية ( ٧٠ )

( ٤ ) المصدر نفسه ج ١٤ ص ١٤٢

( ٥ ) الاعراف آية ( ٧ )

( ٦ ) المصدر نفسه ج ٨ ص ١٢٢

هنا وقد كانت محنة القول بالبداء عظيمة بالنسبة للشيعة • حين جعلوا أئمتهم  
مطلعين على الغيب على ما كان وما هو كائن • وما سيكون الى يوم القيامة  
فظهرت عقيدة البداء كتبرير لما يقع مخالفاً لتنبؤات أئمتهم • كما أن الظهور  
بعد الخفاء لا يصح الا على من لا يعلم الشئ ثم يعلمه • وكل ذلك على  
الله سبحانه وتعالى محال • وليس البداء في التكوين كالنسخ في التشريع  
كما زعم المتأخرون من الشيعة كما رأينا • لأن شرط البداء أن ينهى الله عن  
شئ مما سبق أن أمر به • ويكون الفعل واحداً في وقت واحد على وجه  
واحد • اما النسخ فهو ما اقتضى من الادلة الشرعية أنه لا يدوم ذلك • لان  
الامر الشرعي يظل أمراً حتى تتم الحكمة من الامر به • فان تم ذلك جاز النسخ  
أو تغيير الامر • اما البداء فيفيد الانتقال من حال الى حال • (١) •  
أما رأي الامام ابن جرير في المحو والاثبات فقد جاء واضحاً في تفسيره لقوله  
تعالى : (( : يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ) (٢) حيث يقول  
( وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال • وعنده أصل الكتاب وجملته  
وذلك أنه تعالى ذكره أخبر أنه يحو ما يشاء ويثبت ما يشاء • ثم عقب ذلك  
بقوله ( وعنده أم الكتاب ) فكان بينا أن معناه وعنده أصل المثبت منه والمحو  
وجملته في كتاب لديه • — ويقول ان المقصود بالمحو والاثبات في هذه الآية  
هو ( ان الله توعد المشركين الذين سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم  
بالمعقوبة وتهدد بهم بها وقال لهم ( وما كان لرسول أن يأتي بآية الا باذن الله  
لكل أجل كتاب ) (٣) يعلمهم بذلك أن لقضائه فيهم أجلاً مثبتاً في كتاب هم  
مؤخرون الى وقت مجيئ ذلك الآجل ثم قال لهم • فاذا جاء ذلك الا أجل  
يجيئ الله بما شاء من قد دنا أجله • وانقطع رزقه • أو حان هلاكه • أو اتضاعه •  
من رفعة أو هلاك مال • فيقضى ذلك في خلقه • فذلك محو • ويثبت ما شاء

(١) انظر نظرية الامامة ٣٧٩ — ٣٨٠

(٢) سورة الرعد آية (٣٩) •

(٣) سورة الرعد آية (٣٨) •

من بقى أجلسه ورزقه وأكله فيتركه على ما هو عليه فلا يحويه (١) (٢)  
 فنحن نلاحظ أن الامام ابن جرير يخالف الشيعة في المحو والاثبات ، فهم  
 يرون أن المحو والاثبات أمر يرسم في الواح المحو والاثبات ، وربما يطلع  
 عليه بمفر الملائكة المقربين أو أحد الانبياء والمرسلين ، فيخبر الملك به النبي  
 والنبي يخبر امته لم يقع بعد خلافه لانه جل ثمانه محاه وأوجد في الخسار  
 غيره ، بينما يرى الامام ابن جرير أن الله عنده أصل الميث له والمحمو  
 وحملته في كتاب لديه ، وأن لقضاء الله في عباده اجلا مثبتا فهم مؤخرون الى  
 مجيء ذلك الاجل ، فاذا جاء اجل من دنا أجلسه وانقطع رزقه او حان  
 هلاكه يقضى ذلك فيه ، وذلك هو المحو ، ويثبت ما شاء من بقى أجلسه  
 ورزقه على ما هو عليه فلا يحويه ، وذلك هو الاثبات .

#### (٤) التقيّة : -----

وهي كتمان الحق وستر الاعتقاد عن الغير ، أو المداراة والتظاهر  
 بخلاف الواقع في الباطن . والتقية عند الشيعة جزء من الدين وشعارا من  
 شعاراتهم المذهبية : يقول محمد رضا المظفر : ( روى عن صادق آل البيت  
 عليه السلام في الأثر الصحيح (( التقية ديني ودين آبائي )) (( ومن لا تقية  
 له لا دين له )) وكذلك هي ، لقد كانت شعارا لآل البيت عليهم السلام  
 دفعا للضرر عنهم ، ومن أتباعهم وحققنا لدمايتهم واستصلاحا لحال المسلمين  
 وجمعا لكلماتهم ولما لشميتهم ) (٢) .

وهم يستعملون التقية مع المسلمين وغيرهم في أي وقت يرون الحاجة  
 ماسة لاستعمالها .

(١) المصدر نفسه ج ١٣ ص ١٢٠ - ١٢١

(٢) عقائد الامامية ص ٢٢

أما الامام ابن جرير فقد خالف الشيعة في استعمال التقية ، فلا يجوز استعمالها مع المسلمين ، واجاز استعمالها مع الكفار ، والتقية عنده لا تكسون الا باللسان . ( ١ )

#### ( ٥ ) زواج المتعة :

يشكل زواج المتعة قضية من أكبر قضايا الخلاف بين أهل السنة والشيعة فالشيعة يرون جوازه وفقا لمشروعيته الى الابد ، بينما يرى أهل السنة وحرمة الى الابد . وكان الامام ابن جرير واحدا من بين علماء أهل السنة الذين رفضوا زواج المتعة . فقد هاجم الامام ابن جرير فكرة زواج المتعة بشدة واعترض على الأقوال التي تبيح هذا الزواج المؤقت . وفيما يلي بيان ذلك .  
يقول الامام ابن جرير في تفسير قوله تعالى : ( فما استمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن فريضة ) ( ٢ ) وأولى التأويلين في ذلك بالصواب تأويل من تأولوه فما نكحتموه منهن فجامعتوه فأتوهن أجورهن لقيام الحجة بتحريم الله متعة النساء على غير وجه النكاح الصحيح أو الملك الصحيح على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ( ٣ ) . وقد رفض القراءة المنسوبة الى أبي بن كعب وابن عباس رضي الله عنهما بشدة . حيث يقول : ( وأما ما روى عن أبي بن كعب وابن عباس من قراءتهما ( فما استمتعتم به منهن الى أجل مسمى ) فقراءة بخلاف ما جاءت به مصاحف المسلمين ، وغير جائز لاحد أن يلحق في كتاب الله تعالى شيئا لم يأت به الخبر القاطع المذرع عن لا يجوز خلافه ) ( ٤ ) واعترض على قول السدي الذي يمثل وجهة نظر الشيعة في اباحة زواج المتعة بقوله : ( فما استمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن ) ( ٥ ) فمأا الذي قاله السدي فقول لا معنى له لفساد القول باحلال جماع امرأة بنير نكاح ولا ملك يمين ) ( ٥ ) فكما خالفهم في زواج المتعة ، خالفهم

( ١ ) انظر جامع البيان ج ٣ ص ٢٢٧ حد ١٤ ص ١٨٢

( ٢ ) سورة النساء آية ( ٢٤ ) .

( ٣ ) المصدر نفسه ج ٥ ص ١٣

( ٤ ) المصدر نفسه ج ٥ ص ١٣

( ٥ ) المصدر نفسه ج ٥ ص ١٤

كذلك في الزواج من الكتابيات • فالشيعة يرون حرمة الزواج من الكتابيات ،  
 واستدلوا على ما ذهبوا اليه بقوله تعالى ( ولا تمسكوا بمعصم الكوافر ) ( ١ )  
 والامام ابن جرير يرى أن هذه الآية نزلت في تحريم المشركات من أهل الأوثان  
 يقول الامام ابن جرير في ذلك ( يقول جل ثناؤه للمؤمنين من أصحاب  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لا تمسكوا أيها المؤمنون بحبال النساء الكوافر  
 واسبايهن ، والكوافر جمع كافرة ، والمعصم جمع عصمة ، وهى ما اعتصم به من  
 المقد والسبب ، وهذا نهى من الله للمؤمنين عن الاقدام على نكاح النساء  
 المشركات من أهل الأوثان ، وأمر لهم بفراقهن ) ( ٢ ) كما يرى الامام ابن  
 جرير أن الزواج من حرائر الكتابيات من اليهود والنصارى أمر أحله الله  
 للمسلمين ( ٣ ) • هذا وقد خالف الامام ابن جرير الشيعة في كثير من المسائل  
 سوى ما ذكرنا ، كما لقول بخلق القرآن ، ونفى رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة  
 وغيرها من المسائل التى سنتمرض لبعضها في الباب الثانى من هذا البحث  
 بإذن الله تعالى •

ولا يفوتنى في هذا المقام أن اعقد مقارنة بين تفسير الشيعة لبعض الآيات -  
 القرآنية ، وتفسير الامام ابن جرير لها ، تنمة لما سبق لنرى بعد الامام ابن  
 جرير الشاسع عن الشيعة ومبادئها المخرفة عن منهج المسلمين . وفيما يلى بيان ذلك  
 أ - ذهب الشيعة الى أن المقصود من قوله تعالى ( اهدنا الصراط المستقيم ) ( ٤ )  
 هو طريق على واتباعه ، وادعوا بأن هذا الامتياز منحه الله لعلى رضى  
 الله عنه عن طريق الرسول صلى الله عليه وسلم ( ٥ ) •

بينما ذهب الامام ابن جرير الى أن المقصود منه هو التمسك بكتاب الله  
 والعمل بما أمر الله به والانزجار عما نهى عنه ، واتباع منهج النبى صلى

( ١ ) المتحنه ، وانظر الاقوال في اتهام الطبرى بالتشيع ص ١٦٢

( ٢ ) جامع البيان ج ٢٨ ص ٢١

( ٣ ) انظر المصدر نفسه ج ٦ ص ١٠٧

( ٤ ) سورة الفاتحه آية ( ٦ )

( ٥ ) انظر تفسير ابن الفرات ص ٢

الله عليه وسلم ومنهاج أبي بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم • وكل عبس  
:الله صالح • (١) •

(٢) ذهب الشيعة الى أن المقصود من قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا  
أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ) (٢) هو طاعة  
أئمتهم (٣) •

بينما ذهب الامام ابن جرير الى أن المقصود منها • هو طاعة الائمة  
ومن ولاه المسلمون أمرهم دون غيرهم من الناس • (٤)

(٣) ذهب الشيعة الى أن الشاهد المقصود بقوله تعالى : ( أقمن كان  
على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه • ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة )  
هو على بن أبي طالب رضى الله عنه (٦) بينما ذهب الامام ابن  
جرير الى أن المقصود بالشاهد فى هذه الآية هو جبريل عليه  
الصلاة والسلام • (٧)

(٤) ذهب الشيعة الى أن المقصود من قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا  
اتقوا الله وكونوا مع الصادقين ) (٨) هو على وجماعته (٩) بينما  
ذهب الامام ابن جرير الى أن المقصود من قوله تعالى ( وكونوا مع  
الصادقين ) أى مع أبى بكر وعمر رضى الله عنهما أو مع النبى صلى  
الله عليه وسلم والمهاجرين رحمة الله عليهم (١٠) وهناك آيات كثيرة  
خالف الامام ابن جرير الشيعة فى تفسيرها لاجابة بنا الى ذكرها لكسى  
لا يطول البحث بذلك • وفيما ذكرنا من أدلة فيها الكفاية بحمد الله

(١) انظر جامع البيان ج ١ ص ٧٤

(٢) سورة النساء آية (٥٩) •

(٣) انظر تفسير ابن الفرات ص ٢٨

(٤) انظر جامع البيان ج ٥ ص ١٥٠

(٥) سورة هسود آية (١٧)

(٦) انظر الاقوال فى اتهام الطبرى بالتشيع ص ٤٦

(٧) انظر جامع البيان ج ١٢ ص ١٧

(٨) سورة التوبة آية (١١٩)

(٩) انظر تفسير ابن الفرات ص ٥٣

(١٠) انظر جامع البيان ج ١١ ص ٦٢

الى تبرئة ساحة الامام ابن جرير مما الصقه به اعداؤه من اتهام له بالتشيع ونحوه ظلما وعدوانا .

هذا وقد اثنى الامام ابن جرير على كثير من الصحابة رضوان الله عليهم ، وكتب في فضائل بعضهم كما ذكرنا ذلك سابقا ، مخالفا في صنعة هذا للشيعة الذين يبخسون معظم الصحابة ، ويكفرون الكثيرين منهم فقد اثنى علي عثمان بن عفان ، ومدح صنعة في جمع القرآن الكريم يقول الامام ابن جرير في مدح عثمان رض الله عنه ( والاثار الدالة على أن امام المسلمين وأمير المؤمنين عثمان بن عفان رحمة الله عليه جمع المسلمين نظرا منه لهم ، واشفاقا منه عليهم ، ورأفة مله بهم حذار الردة ( بمحضه ) من بعضهم بعد الاسلام والدخول في الكفر بعصا الايمان ، وأد ظهر من بعضهم بمحضه ، وفي عصره التكذيب ببعض الاحرف السبعة التي نزل عليها القرآن ، مع سماع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من رسول الله صلى الله عليه وسلم الشهسى عن التكذيب بشئ منها واخباره اياهم أن المراد فيها كـ كـ كـ الى أن يقول ( فلا قراءة اليوم للمسلمين الا بالحرف الواحد السدي اختاره لهم امامهم الشفيق الناصح دون ما عداه من الاحرف الستة الباقية ) ( ١ )

وقد رفض الامام ابن جرير تأويل السدي - الذي يمثل وجهة نظر الشيعة والقاتل ان المقصود من قوله تعالى ( ان الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله ) ( ٢ ) هو ابو سفيان ، واعتبر الامام ابن جرير هذا الكلام باطلا ، لان الله سبحانه وتعالى لم يخبرنا بأى أولئك عنى ، غير أنه عم بالخبر الذين كفروا ( ٣ ) هذا وقد كان المصدر

( ١ ) المصدر نفسه ج ١ ص ٢٨

( ٢ ) الانفال آية ( ٣٦ )

( ٣ ) انظر جامع البيان ج ٩ ص ٢٤٥ - ٢٤٦



الوحيد الذي اعتمد عليه الامام ابن جرير في آخر الايات نزولا هسو الاثر الذي رواه بسنده عن معاوية بن أبي سفيان أنه تلاقوه تعالى ( فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا ) ( ١ ) وقال اشها آخر آيما نزلت من القرآن ( ٢ )

من خلال ما تقدم به وبناء على الادلة الكثيرة التي قدمناها في بيان مخالفة الامام ابن جرير للشيعة في أهم القضايا الاساسية التي يقوم مذهبهم عليها ، استطيع القول : ان اتهم الامام ابن جرير بالتشيع أو الالحاد ، أوضع الاحاديث لخدمة الرافضة باطل من أساسه ولا يستند الى اسر علميه صحيحة يعتد بها ، لان الاسباب التي ذكرها اعداؤه كادلة على اتهمه بالتشيع ونحوه باطلة من وجهها النظر العلمية لانها لا تقوم على أسر علمية قاطعة ، بل كلها قائمة على الظنون والاهام كما رأينا سابقا ، والادلة التي قدمناها تنسف هذه التهمة الباطلة من أساسها لانه من الصعب جدا أن نربط شخصا يحمل مثل ذلك المعتقد ، ويقف من مبادئ الشيعة مثل ذلك الموقف الذي وقفه الامام ابن جرير بحركة التشيع .  
والله الهادي الى بيان الحق ، وسواء السبيل .

( ١ ) سورة الكهف آيه ( ١١٠ )

( ٢ ) المصدر نفسه ج ١ ص ٤٠

## المبحث الرابع

=====

### قصة الامام ابن جرير مع الحنابلة

=====

كان لتمعصب بعض الحنابلة عليه ، الأثر الكبير في اتهامه بالتشيع ، فقد واجه الامام ابن جرير هجوما عنيفا من قبل بعض الحنابلة ، وقد حاول جاهدا اقناعهم برأيه ، الا أنهم أصروا على اتهامه وظلمه ، وقد صرح الامام ابن خزيمة بظلم الحنابلة للامام ابن جرير حيث يقول " وما أعلم على أديم الأرض أعلم من محمد بن جرير ، ولقد ظلمته الحنابلة " (١) .

ويقول الذهبي في ذلك أيضا : " وقد وقع بين ابن جرير وبين ابن داود وكان كل منهم لا يصف الآخر ، وكانت الحنابلة حزب أبي بكر بن أبي داود فكثروا وشغبوا على ابن جرير ، وناله أذى ولزم بيته " (٢) . وقد استمدى ابن أبي داود عليه السلطة الحاكمة المتمثلة في نصر الحاجب لمنعه من تعليم أرائه " (٣) .

وعلى كل حال فقد كان الخلاف بينه وبين الحنابلة شديدا ، وقد تناقضت الروايات عن مدى الأذى الذي نال الامام ابن جرير من الحنابلة ، والذي نحن بصدد بحثه في هذا المبحث هو قصة ربه بالحابر ، وقذف بابيه بالحجارة . فقد ذكر ياقوت نقلا عن عبد العزيز هارون أن بعض الحنابلة تعصبوا عليه بعد رجوعه من طبرستان الى بغداد ، حيث تعصب عليه " أبو عبد الله الجصاص " ٣١٥ هـ وجمفر بن عرفة ، والبيهقي ٢٩٤ هـ وقصده

---

(١) تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٤ .

(٢) سير اعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ل ٤١٩ .

(٣) انظر المنتظم ج ٦ ص ١٧٢ .

الحنابلة فسألوه عن أحمد بن حنبل في الجامع يوم الجمعة وعن حديث  
الجلوس على المرش ، فقال أبو جعفر أما أحمد بن حنبل فلا بعد خلاصه ،  
فقالوا : فقد ذكره العلماء في الاختلاف ، فقال ما رأيته روى عنه ، ولا رأيت  
له أصحابا يعول عليهم ، وأما حديث الجلوس على المرش فمحال ثم أنشد .

سبحان من ليس له أنيس \* \* ولا له في عرشه جليس

فلما سمع الحنابلة ذلك منه وأصحاب الحديث ، وثبوا ورموه بمحابرهم  
وقيل كانت الوفا ، فقام أبو جعفر بنفسه ، ودخل داره فرموا داره بالحجارة  
حتى صار على بابه كالتل العظيم ، وركب نازوك صاحب الشرطة في عشرات  
الوف من الجند يمنع عنه العامة ، ووقف على بابه يوما إلى الليل ، وأمر  
برفع الحجارة عنه ، وكان قد كتب على بابه ،

سبحان من ليس له أنيس \* \* ولا له في عرشه جليس

فأمر نازوك بحرق ذلك ، وكتب بعض أصحاب الحديث ،

لأحمد منزل لا شك هـال \* \* إذا وافي إلى الرحمن واند

فدينه ويقعده كريم \* \* على رغم لهم في أنف حاسد

على عرش يغلفه بطيب \* \* على الأكباد من باغ وعانسد

له هذا المقام الفرد حقا \* \* كذاك رواه ليسث عن مجاهد

فخلا في داره وعمل كتابه المشهور في الاعتذار اليهم ، وذكر مذهبه  
واعتقاده وخرج من ظن فيه غير ذلك ، وقرأ الكتاب عليهم ، وفضل أحمد بسن  
حنبل وذكر مذهبه ، وتصوب اعتقاده ، ولم يزل في ذكره إلى أن مات ، ولم  
يخرج كتابه في الاختلاف حتى مات ، فوجدوه مدفونا في التراب ، فأخرجوه  
ونسخوه أعنى اختلاف الفقهاء ، هكذا سمعت من جماعة منهم أبي رحمسه  
الله " (١) .

وينفى علينا قبل أن نحكم على هذه القصة بالصحة أو البطلان أن نضع  
أحدشها فى ميزان النقد العلمى ، حتى نصل الى الحق فيها ، لان الوصول  
الى الحق هو الهدف المنشود الذى نحب أن نتوصل اليه ،  
فأقول وبالله التوفيق : ان هذه القصة يرد عليها مجموعة من الاعتراضات  
الملمية تلخصها فى النقاط التالية . . .

(١) أن هذه القصة رواية تاريخية ينقصها السند العلمى الذى نستطيع  
بواسطته أن نحكم عليها بالصحة أو البطلان ، وما دام السند فى  
موجود فان القصة ستبقى غير ثابتة علمياً . حتى يأتى دليل علمى  
قوى يؤكد صحتها ، هذا من جهة ، ومن جهة ثانية فان معظم المؤرخين  
الذين ترجموا للإمام ابن جرير كالخطيب البغدادى وغيره ، لم يتعرضوا  
لأحداث هذه القصة ، فلو كانت هذه القصة مشهورة عندهم لما  
أغفلوها .

(٢) لم يحدد المؤرخون الذين ذكروا هذه القصة السنة التى وقعت  
فيها أحداث هذه القصة ، بل اكتفوا بالقول بأنها حدثت بمسار  
رجوعه من طبرستان وقد رجع من طبرستان سنة ٢٩٠ هـ (١) ويؤكد  
ذلك أن من بين أبطالها البياضى المتوفى سنة ٢٩٤ هـ . وعلى  
هذا الاساس نستطيع أن نحدد أنها حدثت بين سنة ٢٩٠ —  
٢٩٤ هـ . وبناءً على ذلك أقول :

ان احداث القصة متناقضة لأن البياضى مات سنة ٢٩٤ هـ ، ونسازوك  
استلم الشرطة فى سنة ٣١٠ (٢) . والرواية تقول ان البياضى كان من

(١) انظر معجم الأدباء ج ١٨ ص ٥٥٥ .

(٢) انظر تجارب الامم ج ١ ص ٨٣ .

جملة المتمصبين عليه ، ونازوك هو الذى ركب فى الجند لمنع العلامة  
عن الامام ابن جرير ، فكيف يمكن التوفيق بين هذين الأمرين المتناقضين  
من الناحية العلمية ؟ . أضف الى ذلك أن بعض المؤرخين ذكروا أن  
فتنة وقعت سنة ٣١٧ هـ ببغداد بين أصحاب أبي بكر المروزي الحنبلين  
وغيرهم من العامة ، ودخل كثير من الجند فيها ، وسبب ذلك ان  
أصحاب المروزي قالوا فى تفسير قوله تعالى : " عسى أن يبعثك ربك  
مقاماً محموداً " (١) هو أن الله سبحانه يقدم النهر صلى الله  
عليه وسلم معه على المرث ، وقالت الطائفة الأخرى انما هو المقام  
فوقعت الفتنة واقتتلوا بسبب ذلك ، وقتل بينهم قتل (٢) .

ولا شك أن التناقض فى سنة الروايتين ، وابطالها واضح جداً ،  
فهل تكررت هذه القصة مرتين ، مرة مع الامام ابن جرير ، ومرة مع  
اصحاب أبي بكر المروزي ، ان تكرارها مرتين لم يتعرض له المؤرخون  
بالحديث - على حد على - وسيبقى الاعتراض على هذه القصة  
قائماً حتى يأتي دليل قاطع ينزل هذا التناقض .

(٣) التناقض فى كيفية وقوع احداث هذه القصة .

فهذه الرواية تقول ان الحنابلة قصدوا الامام ابن جرير وسألوه عن  
الجلوس على المرث ، بينما روى السيوطى هذه القصة برواية تناقضها  
تماماً حيث يقول : " وفى بعض الجامع أن قاصاً جلس ببغداد فروى  
فى تفسير قوله تعالى " عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً " أنه

(١) السيرة الاسراء ٥٥٨١ .

(٢) انظر البداية والنهاية ج ١١ ص ١٦٢ الكامل ج ٨ ص ٢١٣ ، مقدمة

اختلاف الفقهاء لفريدريك كرن ص ٥٠٩ .

يجلسه معه على عرشه ، فبلغ ذلك الامام محمد بن جرير ، فاحتشد  
من ذلك ، وبلغ في انكاره وكتب على بابيه .

سبحان من ليس له أنيس \* \* \* ، ولا له في عرشه جليس  
فثارت عليه عوام بغداد ، ورجعوا بيته بالحجارة ، حتى استد بابيه  
بالحجارة وعلت عليه . (١)

فالتناقض بين الروايتين واضح جدا وهما في قصة واحدة مما يؤكد  
بطلانها ، لأنه لا يمكن أن تكون احداثها وقعت معه مرتين ، كان  
مرة مستولا عن الجلوس على العرش ، ومرة اخرى بلغه قول ذلك  
القاص فانكر عليه ، ولا يمكن أن يتعرض للأذى ورجى بيته بالحجارة  
مرتين ، ولا ينتبه الى ذلك معظم المؤرخين الذين اغفلوا احداث  
هذه القصة تماما .

(٤) ان رأى الامام ابن جرير في هذه القصة يناقض رأيه في التفسير  
الذى املاه على تلميذه ما بين سنة ٢٨٣ هـ - ٢٩٠ هـ قبل احداث  
القصة فقد ذهب في التفسير الى أن قول مجاهد من أن الله يقعد محمد  
صلى الله عليه وسلم على عرشه غير محال ، لأنه لا يوجد خبر عن رسول  
الله صلى الله عليه وسلم ، ولا عن الصحابة او التابعين باحالة ذلك . (٢)  
فهل تراجع الامام ابن جرير عن قوله في التفسير بما قيل عنه في هذه  
القصة ؟ الواقع . أنه لم يثبت لدينا أن الامام ابن جرير تراجع عن رأيه  
في التفسير وهو اعظم مؤلفاته ، فلو أنه تراجع عن شيء منه لنقل اليها

(١) تحذير الخواص ص ١٦١ .

(٢) انظر جامع البيان ج ١٥ ص ١٤٧ .

ذلك تلاميذه فكيف بأمر مهم كهذا الأمر الذي ترتب عليه خلاف كبير بين القائلين بأن الله يقعد محمداً صلى الله عليه وسلم على العرش وبين المنكرين لذلك ؟

ومنا على ما تقدم أقول : ان هذه القصة بهذه التفاصيل غير صحيحة وغير ثابتة من الناحية العلمية ، ونظر للتناقضات الكثيرة في مجريات أحداثها ، ولا يمنع ذلك من أن الامام ابن جرير تعرض للأذى في عرضه من قبل بعض الحنابلة ، واترائهم عليه ، ونسبة بعض الأقوال المخالفة لمذهب السلف اليه ، واتهامه بالتشيع ، ويؤكد ذلك أن الامام ابن جرير نفسه علم أن بعضاً من الناس اتهمه بمخالفة بمذهب أهل السنة والجماعة ، لذلك تبرأ في نهاية عقيدته من كل قول نسب اليه يخالف مذهب أهل السنة والجماعة ، حيث يقول في ذلك - بمسند أن ذكر بعض مسائل العقيدة التي يدين الله بها في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة ، وأثنى على الامام أحمد رحمة الله عليه - " .. فمن تجاوز ذلك فقد جاب وخسر وضل وهلك . فليبلغ الشاهد منكم أيها الناس من بعد فناء ، أو قرب فدني أن الذي ندين الله به في الأشياء التي ذكرناها ما يهناه لكم على وصفنا ، فمن روى عنا خلاف ذلك أو أضاف إلينا سواء ، أو نحلنا في ذلك قولاً غيره ، فهو كاذب مفتر متخسر ممتد تبؤ بسخط الله ، وعليه غضب الله ولمنته في الدارين " (١) .

واضيف الى ذلك قول السبكي في طبقاته حيث يقول : " لم يكن عدم ظهوره ناشئاً من أنه منع ، ولا كانت للحنابلة شوكة تقتضي ذلك مقدار ابن <sup>وكما</sup>

جرير ارفع من أن يقدروا على منعه ، وإنما ابن جرير نفسه كان قد جمع نفسه عن مثل الا راذل المتعرضين الى عرضه ، فلم يكن يأذن في الاجتماع به الا لمن يختاره ، ومعرف أنه على السنة ٠٠٠ ومما يدل على ذلك أنه لم يمنح قول ابن خزيمة لحسينك . ليتك سمعت منه ، فان فيه دلالة أن سماعه منه كان ممكناً ، ولو كان ممنوعاً لم يقل له ذلك " (١)

ويؤكد كلام السبكي - أن الامام ابن جرير - هو الذي لزم بيته ، ولم يكن ناشئاً عن منح الحنابلة له قول الامام الذهبي في ترجمته : " ٠٠٠ وكانت الحنابلة حزب أبي بكر بن أبي داود فكثروا وشغبوا على ابن جرير وناله أذى ولزم بيته " (٢) .

ويظهر أن الهدف من وراء رواية هذه القصة هو تشويه سمعة الحنابلة الذين أصبحوا في عرف كثير من الناس مثالا للتمصب ، ولا شك أنه كانت بينه وبين بعض الحنابلة خصومة ، وأن بعضهم ساعد في ترويح تهمة التشيع عليه ، ولكننا لا نمرف مقدار الأذى الذي لحقه منهم سوى الاتهام بالتشيع : يقول ابن الأثير : " وأما ما ذكره " يميني ابن مسكويه " عن تمصب العامة ، فليس الأمر كذلك ، وإنما بعض الحنابلة تمصبوا عليه ووقفوا فيه فتبهمهم غيرهم ، ولذلك سبب وهو أن الطبري جمع كتاباً ذكر فيه اختلاف الفقهاء ، ولم يذكر فيه أحمد بن حنبل ، ف قيل له في ذلك يقال لم يكن فقيهاً ، وإنما كان محدثاً ، فاشتد ذلك

(١) طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٢٥ .

(٢) سير اعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ٤١٩ .



على الحنابلة ، وكانوا لا يحصون كثرة ببغداد ، فشغبوا عليه وقالوا  
ما أرادوا " (١) .

وأرى أن الامام ابن جرير له أجر واحد فيما ذهب اليه من  
أن الامام أحمد لم يكن فقيها ، لأن فقهه لا يحتاج الى تدليل عليه  
الا أن الامام ابن جرير لم يكن أول من قال بهذا القول ، بل سبقه  
إلى ذلك طائفة من العلماء ، وتبعته طائفة أخرى منهم ، أهلوا خلافتهم  
الامام أحمد في الفقه ، ولم يعتبروه فقيها . (٢) .

#### قصة دفنه ليلا : =====

أما قصة دفن الامام ابن جرير ليلا ومنع الناس من دفنه نهارا ، ومن  
حضور جنازته ، لأن الحنابلة تمصبوا عليه ، وادعوا عليه الرضى والاحقاد ،  
فانها غير صحيحة ايضا للأمر التالية : —

(١) وردت قصة دفنه بروايات مختلفة ، اكثرها دقة وصوابا تلك الرواية  
التي ذكرها الخطيب وغيره من أنه دفن نهارا ، ولم يؤذن به أحد  
واجتمع عليه من لا يحصيهم الا الله ، ومكث الناس عدة شهور يصلون  
على قبره ليلا ونهارا ، ورواه خلق كثير . (٣)

(٢) اما قصة دفنه ليلا ، فقد رويت بروايات متعددة ، منها رواية ابن  
الجوزي التي رواها بصيغة التضعيف ، فقال : " وقيل بل دفن ليلا ،

(١) الكامل ج ٨ ص ١٣٤ .

(٢) انظر مقدمة تحقيق اختلاف الفقهاء لفريدريك كرن ص ١٣ — ١٤ .

(٣) انظر تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٦ ، معجم الأدباء ج ١٨ ص ٤٠ ، البداية  
والنهاية ج ١١ ص ١٤٦ — ١٤٧ .

ولم يؤذن به أحد ، واجتمع من لا يحصيهم الا الله ، وصلى على قبره عدة شهور ليلا ونهارا \* (١) وقال ابن كثير ودفن في داره لان بعض عوام الحنابلة ورعاعهم منعوا من دفنه نهارا ، ونسبوه الى الرفض ، ومن الجهلة من رماه بالالحاد وحشاه من ذلك كله . . . ولما توفي اجتمع الناس من سائر اقطار بغداد وصلوا عليه بداره ، ودفن بها وكـسـروا يترددون شهورا الى قبره يصلون عليه \* (٢) ، والذي تطمئن النفس اليه أن قضية منع الحنابلة الناس من دفنه نهارا ، وعدم حضور جنازته غير صحيحة ، لأن معظم الروايات اجمعت على أن الناس اجتمعوا وقت دفنه دون أن يؤذن به أحد ، وصلى عليه خلق كثير ، وفقى الناس يترددون على قبره عدة شهور يصلون عليه ، فلو كانت القصة صحيحة لمنع الحنابلة الناس من حضور دفنه ، والصلاة عليه ، والتردد على قبره ولكن الامام ابن جرير عالم جليل يستحق أن يجتمع عليه الناس من كل مكان ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، ولا شك أن ما حدث بين الامام ابن جرير وبين بعض الحنابلة كان بدافع التمصب المذهبي الكريه ، الذي ينهض على كل مسلم بصفه عامة ، وعلى طلبة العلم بصفه خاصه محاربه ، وتحذير الناس من خطره ما استطاع الى ذلك سبيلا ، حفاظا على وحدة المسلمين ، وجمعا لكلمتهم على ضوء الكتاب والسنة ، وفهم السلف الصالح لها .

(١) المنتظم ج ٦ ص ١٢٢ .

(٢) البداية والنهاية ج ١١ ص ١٤٦ - ١٤٧ .

## المبحث الخامس =====

### ثناء الملماء عليه =====

بعد أن انتهينا من مناقشة تهمة التشيع المنسوبة الى الامام ابن جرير ، وحققنا القول في أسبابها ، واثبتنا بالأدلة العلمية بطلانها ، وأنه برىء براءة تامة منها ، وأنه ليس له أدنى علاقة بحركة التشيع ، كما اثبتنا بالأدلة العلمية كذلك بطلان قصته المشهورة مع الحنابلة وتمصبهم عليه ، ورميه بالمحابر ، وقذف بابيه بالحجارة ، وحققنا القول في دفنه نهارا ، وأنه الصواب الذي ينسب الى الذهاب اليه ، وقد حضر دفنه خلق كثير ، وفقى الناس يترددون على قبرة شهورا يصلون عليه ، بعد هذا كله ينهض علينا أن نذكر في هذا البحث اقوال الأئمة والمؤرخين فيه واشاداتهم بفضله ، ودينه وخلقه وعلمه ، وفيما يلي بيان ذلك : أشاد كثير من أئمة الحديث والفقه ، وشيوخ الأدب والتاريخ ، برفع شرف الامام ابن جرير ، وشديد دينه وورعه ، وكبير اخلاصه ونصحه ، وجليل قدره وفضله ونبله ، وعظيم علمه وفقهه ، مما ينفي عنه أية تهمة اتهمه بها المفرضون ، ويبعد عنه أية نقيصة حاول أن يلصقها به المبطلون ، مما يجعل الانسان يؤمن بسخف عقلية الذين اتهموه بالتشيع والابتداع زورا وطلانا ، ورموه بالزندقة والالحاد ، وخدمة اغراض الرافضة كذبا وسهتا ، لأنهم لو سئلوا عن معنى الالحاد ما عرفوه ولا فهموه على ما قال عيسى بن محمد (١) ، وتجعل الانسان يجزم بحقارة نفسياتهم ، وخطورة عصبيتهم فأقول وبالله التوفيق :-

---

(١) انظر الكامل ج ٨ ص ١٣٤ .

(١) شهد له بالحنق الامام الأديب اللغوي الكوفي ابو المباس شعلب فقال ذاك من حذاق الكوفيين ، مع كون شعلب - على ما قيسل - شديد النفس ، شرس الاخلاق ، قليل الشهادة لأحد بالحنق نسي علمه . (١)

(٢) وقال أبو المباس محمد بن سريح ( ٢٠٦ هـ ) محمد بن جرير الطبري فقيه العالم (٢) .

(٣) وقال امام الأئمة محمد بن اسحاق بن خزيمة : " وما أعلم على أديم الأرض " بمعنى في عصره " أعلم من محمد بن جرير ، ولقد ظلمته الحنابلة " (٣) .

(٤) وقال أحمد بن كامل القاضي : " لم أر بعد ابن جرير أجمع للعلم وكتب العلماء ، ومعرفة اختلاف الفقهاء " ، وتمكنه من المعلوم منه " (٤) .

(٥) وقال أبو محمد عبد الله بن أحمد الفرغاني : " وكان أبو جعفر الطبري " من لا يأخذه في الله لومة لائم ، ولا يعدل في علمه وتبياناه عن حقيق يلزمه لربه وللمسلمين الى باطل لرغبة ولا رهبة ، مع عظيم ما كان يلحقه من الأذى والشناعات من جاهل وحاسد ، وأما أهل الدين والسور فخير منكرب علمه وفضله وزهده ، وتركه الدنيا مع اقبالها عليه ، وقناعته بما كان يرد عليه من ( غلة ) قرية خلفها له ابسوه بطهرستان يسميه " (٥) .

(١) انظر معجم الأدباء ج ١٨ ص ٦٠ ، الطبري النقية ص ٤٩ .

(٢) طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٢٣ .

(٣) تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٦٦ .

(٤) معجم الأدباء ج ١٨ ص ٧٥ .

(٥) تاريخ ابن عساکر ج ١٠ / ٤٧٩ .

(٦) وقال عبد العزيز بن محمد الطبري : " كان أبو جعفر يذهب فـى  
جل مذاهبه الى ما عليه الجماعة من السلف ، وطريق أهل العلم  
المتسكين بالسنن ، شديدا عليه مخالفتهم ، ماضيا على منهاجهم لاتأخذه  
فى ذلك ، ولا فى شىء لومة لائم ، وكان يذهب الى مخالفة  
أهل الاعتزال فى جميع ما خالفوا فيه الجماعة ، من القول بالقدر ، وخلق  
القرآن ، وابطال رؤية الله فى القيامة ، وفى قولهم بتخليد أهل  
الكبائر فى النار وابطال شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفى  
قولهم ان استطاعة الانسان قبل نعله . . . . . وكان أبو جعفر يذهب  
فى الامامة الى امامة أبى بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم ، وما  
عليه أصحاب الحديث فى التفضيل ، وكان يكفر من خالفه فى كل مذهب  
اذ كانت أدلة العقول تدفع ، كالقول فى القدر ، وقول من كسر  
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الروافض والخوارج ، ولا يقبل  
أخبارهم ولا شهادتهم " (١) .

(٧) وقال الخطيب البغدادي " وكان ( الطبري ) أحد أئمة العلماء يحكم  
بقوله ويرجع الى رأيه لمعرفته وفضله ، وكان قد جمع من العلوم ما لم  
يشاركه فيه أحد من أهل عصره ، وكان حافظا لكتاب الله ، عارفا  
بالقرآن ، بصيرا بالمعاني ، فقيها فى احكام القرآن ، عالما بالسنن  
وطرقها ، وصحيحها وسقيمها ، ناسخها ومنسوخها عارفا باقوال الصحابة  
والتابعين ، ومن بعدهم من الخالفين - فى الاحكام - ومسائل الحلال  
والحرام ، عارفا بأيام الناس واخبارهم " (٢) .

(١) مجمع الأدباء ح ١٨ ص ٨١ - ٨٣ .

(٢) تاريخ بغداد ح ٢ ص ١٦٣ .

(٨) ويقول الاسفرايينى " ولم يكن فى جميع من نسب اليه شىء من أصول التفسير من وقت الصحابة الى يومنا هذا من تلوث بشىء من مذاهب القدريه ، والخواجه والروافض - ثم يعدد المفسرين من أهل السنة فيقول - الى أن انتهت النسخة الى محمد بن جرير وأقرانه " (١) .

(٩) وقال الذهبي : " كان ثقة صادقاً حافظاً رأساً فى التفسير ، اماماً فى الفقه والاجماع ، والاختلاف ، علامة فى التاريخ وأيام الناس ، عارفاً بالقراءات وباللغة ، وغير ذلك " (٢) .

(١٠) وقال التاج السبكي : " هو الامام الجليل المجتهد أحد أئمة الدنيا علماً وديناً " (٣) .

(١١) وقال الحافظ ابن كثير : " وكان من العبادة والزهد ، والورع والقيام فى الحق لا تأخذه فى ذلك لومة لائم . . . وكان من كبار الحاليين " (٤) .

(١٢) وقال الامام محمد بن عبد الوهاب : " بعد أن ذكر جملة من العلماء كالذهبي ، وابن كثير وابن رجب ، وابن عبد البر ، والخطابي ، والشافعي ، وابن جرير ، وابن قتيبة وابن عبيد : " فهؤلاء اليهم المرجع فى كلام الله وكلام رسوله - صلى الله عليه وسلم - وكلام السلف " (٥) .

(١) التبصير فى الديسن ص ١١٧ .

(٢) سير اعلام النبلاء هـ ٣/١ ل ٤١٤ .

(٣) طبقات الشافعية هـ ٣ ص ١٢٠ .

(٤) البداية والنهاية هـ ١١ ص ١٤٦ .

(٥) الدرر السنية هـ ١ ص ٣٧ .

وهناك أقوال أخرى لكثير من العلماء في الاشادة بالامام ابن جرير،  
تعرضنا لطرف منها في ثنايا البحث، لذلك لم نر ضرورة لنقلها كلها،  
لكي لا يطول البحث بذكرها . فهذه الأقوال كلها مجمعة على قوة دين  
الامام ابن جرير ورعه ، وسلامة سلوكه وخلقه ، وجليل فقهه وعلمه ، وجميل أدبه .  
بحيث لا يليق بمائل منصف ، وهالم مخلص أن يتأثر أدنى تأثر بما رماه به  
أعداؤه الأفاكون ، وحساد الكاذبون ، وما أجدرنا أن نتمثل بقول الشاعر:-

حسدوا الفتى اذ لم ينالوا سعيه \*\*\* فالناس أعداء له وخصوم .

كضرائر الحسناء قلن لوجهها \*\*\* حسدا ونحيا انه لديميم .

وقول الآخر :

لا يضر البحر أمسى زاخرا \*\*\* ان ربي فيه غلام بحجر

وقول الثالث :

اذا رضيت عنى كرام عشيرتى \*\*\* فلا زال غضباناً على لثامها . (١)

(١) انظر الكامل ج ٨ ص ١٣٥ - ١٣٦ ، والطبرى الفقيه ص ٥٣

## الباب الثاني

=====

دفاع الامام ابن جرير الطبري عن عقيدة السلف

-----

ويشتمل على عشرة فصول

=====

- الفصل الاول : التعريف بعقيدة السلف ، والمنهج الذي ساروا عليه  
في تقرير مسائل العقيدة •
- الفصل الثاني : منهجه في الدفاع عن عقيدة السلف •
- الفصل الثالث : دفاعه عن عقيدة السلف في وحدانية الله تعالى •
- الفصل الرابع : دفاعه عن عقيدة السلف في أسماء الله تعالى •
- الفصل الخامس : دفاعه عن عقيدة السلف في صفات الله تعالى •
- الفصل السادس : دفاعه عن عقيدة السلف في مسألة خلق الله لأفعال  
العباد •
- الفصل السابع : دفاعه عن عقيدة السلف في الايمان والوعيد
- الفصل الثامن : دفاعه عن عقيدة السلف في النبوات •
- الفصل التاسع : دفاعه عن عقيدة السلف في السمميات
- الفصل العاشر : دفاعه عن عقيدة السلف في الامامة •

=====



## الفصل الأول

التمريف بعقيدة السلف والمنهج الذى  
ساروا عليه فى تقرير مسائل العقيدة

=====

ويشتمل على ثلاثة مباحث

=====

المبحث الأول :	منهج السلف فى تقرير العقيدة
المبحث الثانى :	منهج السلف فى تدوين العقيدة
المبحث الثالث :	أهم مزايا عقيدة السلف

=====

التمهيد بهقيدة السلف :

=====

المقيدة هي الأمر الذي تصدق به النفس ، ويطمئن اليه القلب ويكون عند صاحبه يقينا لا يخالطه شك ، ولا يمازجه ريب ، ومادة عقد في اللغوية مدارها على اللزوم والتأكد والاستيثاق . ففي القرآن الكريم " لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان " ( ١ ) .

وتمتد الأيمان انما يكون بقصد القلب وعزمه ، بخلاف لغو اليمين التي تجري على اللسان بدون قصد ، والمقدد العهد ، والجمع عقود ، وهي أوكد العقود . ومنه قوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود " ( ٢ ) وعقد قلبه على الشيء لزومه ، ( ٣ ) اما المقيدة <sup>عند</sup> السلف فهي الاعتقاد الجازم الذي لا يخالطه شك ، ولا يمازجه ريب بأن الله سبحانه وتعالى هو العلي الأعلى ، الموصوف بصفات الكمال ، المنزه عن النقائص والعيوب ، المستحق لجميع انواع العبادة ، الواحد الأحد . الفرد الصمد ، رب العالمين ، الى غير هذا من أسماء الحسنى . وصفات العلى ، التي وردت في القرآن الكريم او سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والتصديق الجازم كذلك بصحة ما أخبر الله به في كتابه ، أو على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم ، من أمور الغيب جميعها ، كإشراط الساعة ، واليوم الآخر والجنة ، والنار ، والملائكة الاطهار ، والجن والشياطين ، وغير ذلك ، وبأن الله كتبنا أنزلها على رسله بالهدى ، ودين الحق ، وأن له رسلا وانبياء خاتمهم نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، والتصديق الجازم أيضا ، بأن الله قدر الاشياء وعلمها قبل خلقها ، وأن الأمور كلها بيد تبارك وتعالى ، فلا راد لحكمه وقضائه ، ولا مانع لما اعطى ، ولا يكون

( ١ ) سورة المائدة آية ( ٨٩ )

( ٢ ) سورة المائدة آية ( ١ )

( ٣ ) انظر لسان العرب مادة عقد ح ٣ ص ٢٩٧ - ٢٩٨ ، في المقيدة الاسلامية

بين السلفية والممتزلة ح ١ ص ٩ ، المقيدة في الله ص ٧ ، المقائيد

في ملكه الا ما يريد ، و ارادة العباد و مشيئتهم تابعة لارادته و مشيئته . والتصديق الجازم كذلك بما ذكر من أصول الشرائع والاحكام \* ( ١ ) .

ونستطيع ان تلخص القول بأن العقيدة السلفية هي التصديق الجازم بكل ما ورد عن الله عز وجل في كتبه المنزلة على رسله ، وما جاء على لسان رسله عليهم الصلاة والسلام اجمعين ، والعمل بمقتضى ذلك على أصول معلومة عن سلف السلف سوف نذكرها . فيما بعد باذن الله تعالى .

#### من المراد بالسلف ؟ =====

اختلف بعض العلماء في تحديد المراد بالسلف ، فقال بعضهم : هم الذين عاشوا قبل القرن الخامس الهجرى ، وقال الخزالي هم الصحابة والتابعون وحدثهم آخرون بالصحابة والتابعين وتابعى التابعين . والذي تظمن اليه النفس ان المراد بالسلف هم الصحابة والتابعون واتباعهم من أهل القرون الثلاثة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخيرية في الحديث الذي رواه عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أنه قال : " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير القرونى قرنى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ثم يجرى " أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه ، ويمينه شهادته " ( ٢ )

دون من رعى ببدعة ، أو اشتهر بلقب غير مرضى . مثل الخوارج ، والروافض والمرجئة والجهمية والمعتزلة والقدرية ونحوهم ، لان أصحاب البدع وان كانوا في القرون المفضلة . فليسوا من السلف في شئ . لخروجهم على منهجهم وسلوكهم طريقا غير طريقهم . وقد حذر سلفنا الصالح من المبتدعة اشد الحذر

( ١ ) انظر العقائد الاسلامية ص ٨ ، عقيدة المؤمن ص ٢٣ ، ابن قتيبة وموقفه من

عقيدة السلف ص ١٦٨

( ٢ ) اخرج البخارى في كتاب فضائل الصحابة ج ٥ ص ١٨٩ واخرج نحوه

ابن جرير في العقيدة ل ١٦٥ - ١٦٦

فقد انكر ابن عباس رضي الله عنهما على الخوارج وناظرهم ، وانكر على بن أبى طالب رضي الله عنه على من فضله على الشيخين رضي الله عنهما ، ولما ظهرت بدعة القدرية فى أواخر عصر الصحابة رضوان الله عليهم ، انكر هذه البدعة بعض الصحابة ، كان من أشهرهم ابن عباس ، وانس بن مالك ، وجابر بن عبد الله (١) . كما انكر كثير من جلة علماء السلف على أهل البدع انكارا بالغا حتى تخرجوا من الحديث عنهم ، كما فعل عبد الله بن المبارك (٢) حين كان يقول على رؤوس الاشهاد " دعوا حديث عمرو بن ثابت (٣) ، فانه كان يسب السلف (٤) " ، ولا شك ان من سار على طريقة الصحابة والتابعين

- (١) انظر الفرق بين الفرق ص ١٩ ، مجموع الفتاوى ج ٤ ص ٢٢٢  
 (٢) هو الامام القدوة المجاهد عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلى التميمي مولاهم ابو عبد الرحمن المروزي . أحد الائمة روى عن سليمان التيمي ، وحيد الطويل واسماعيل بن أبى خالد وخلق لا يحصون حتى قيل لقد روى عن الف شيخ ، وروى عنه اصحاب الصحيحين واصحاب السنن وغيرهم قال عنه الذهبي : هو الامام الحافظ العلامة شيخ الاسلام فخر المجاهدين قدوة الزاهدين ، صاحب التصانيف النافعة ، أفنى عمره فى الاسفار حاجا ومجاهدا وتاجرا ، والله انى لاحبه فى الله وأرجو الخير بحبه لما منحه الله من التقوى ، والعبادة والاخلاص والجهاد وسعة العلم والاتقان والنواسة والفتوة والصفات الحميدة وقال اسماعيل ابن عياش : لا أطم أن الله خلق خصلة من خصال الخير الا وقصد جعلها فى ابن المبارك وقال النووى : هو الامام المجمع على امامته وجلالته فى كل شىء الذى تستنزل الرحمة بذكره ، وترتجى المفسرة بحبه " ولد سنة ١١٨ هـ ومات سنة ١٨١ هـ . رحمه الله تعالى  
 انظر تهذيب التهذيب ج ٥ ص ٣٨٦ ، عبد الله بن المبارك الامام القدوة

- (٣) هو عمرو بن ثابت بن هرمز البكرى ، رافضى خبيث انظر تهذيب التهذيب

ج ٨ ص ٩

- (٤) صحيح مسلم بشرح النووى ج ١ ص ٨٩

فهو من السلف ، لأنه سائر على طريقتهم ، فيقال له سلفي نسبة الى السلف  
الصالح ، لأنسه لا فصل بين السلف ومتبعيهم الى يوم القيامة ، ويؤيد هذا  
قول رسول الله صلى الله عليه وسلم " لا تزال طائفة من أمتي قواما على أمر الله  
لا يضرها من خالفها " (١) اسأل الله سبحانه وتعالى بأسمائه وصفاته أن يجعلني  
منهم انه على كل شيء قدير .

---

(١) رواه ابن ماجه في السنن ٣ ص ١٥ ، وروى نحوه ابو داود في السنن

## البحث الأول

### منهج السلف في تقرير العقيدة

=====

كان منهج السلف في تقرير العقيدة نابعا من كتاب الله ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم حيث تلقى الصحابة رضوان الله عليهم العقيدة من مصدرها الصحيح ، كما أتت من طريق القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ، فـكـثـرت القرآن الكريم ينتزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة وعشرين عاما . وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يقوم بتبليغه للناس ، ويبين معانيه لهم ، حتى كمل الدين ، وتمت النعمة واختار الله سبحانه وتعالى رسوله صلى الله عليه وسلم الى جواره .

روى الامام ابن جرير بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال في تفسير قوله تعالى " اليوم اكملت لكم دينكم ، واتممت صحتكم نعمتي ، ورضيت لكم الاسلام ديناً " ( ١ ) " أخبر الله نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين أنه قد اكمل لهم الايمان فلا يحتاجون الى زيادة أبدا ، وقد أتته الله عز ذكره فلا ينقصه أبدا ، وقد رضي الله فلا يسخطه أبدا " ( ٢ ) وكان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمعون القرآن منه ، ويفهمون معناه ، ثم يؤمنون به ، ويعملون بمقتضى شرائعه . وكان فيما نزل من القرآن الكريم الاخبار عن الامور الغيبية كالاخبار عن ذات الله سبحانه وتعالى ، واسماؤه ، وصفاته ، وافعاله ، وعن اليوم الآخر واحداثة وأحواله ، وعن الجنة وما أعد الله فيها من ثواب ، وللطائعين وعن النار وما أعد فيها من الم عاقبه للمخالفين ، وعن الملائكة الاطهار ، والجن والشياطين ، كل ذلك وما في معناه من مسائل العقيدة

( ١ ) سورة المائدة آية ( ٣ )

( ٢ ) جامع البيان ج ٦ ص ٧٩

كان القرآن ينزل به والرسول صلى الله عليه وسلم يبلغه ويبينه ، والصحابة يتلقونه ويفهمون معانيه ويؤمنون به ويعملون بأحكامه ، ولم يعرف عن أحد منهم أنه تردد -  
او استشكل شيئا من ذلك ( ١ ) .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " فقد تبين أن الواجب طلب علم ما أنزل الله على رسوله من الكتاب والحكمة ومعرفة ما أراد بذلك . كما كان على ذلك الصحابة والتابعون لهم بإحسان ومن سلك سبيلهم ، فكل ما يحتاج الناس اليه في دينهم فقد بينه الله ورسوله بيانا شافيا ، فكيف باصول التوحيد والايمان (٢) .

ويقول في موضع آخر ، قد ذكرنا في غير موضع أن اصول الدين الذي بحث الله به رسوله محمدا صلى الله عليه وسلم . قد بينها الله في القرآن أحسن بيان وبين دلائل الربوبية ، والوحدانية ، ودلائل أسماء السرب وصفاته ، وبين دلائل نبوة أنبيائه ، وبين المعاد بين امكانه وقدرته عليه في غير موضع وبين وقوعه بالادلة السمعية والعقلية " ( ٣ ) وكانت أدلة السلف من الصحابة رضوان الله عليهم والتابعين واتباعهم ، وكبار الائمة من علماء السلف على وجود الله تعالى ووحدانيته واسما وصفاته ، ونبوة أنبيائه ، وكتبه وملائكته واليوم الآخر ، والقدر وغير ذلك من مسائل العقيدة هي أدلة القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة فلم يتجهوا الى الطرق الكلامية أو الفلسفية في الاستدلال على أمور العقيدة .

يقول المقرئ : " ولم يكن عند أحد منهم ما يستدل به على وحدانية الله تعالى ، وعلى اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم سوى كتاب الله ، ولا عرف احد منهم شيئا من الطرق الكلامية ولا مسائل الفلسفة ، ففضى عصر الصحابة رضي الله عنهم على هذا " ( ٤ ) .

( ١ ) انظر مقدمة تحقيق كتاب شرح اصول اعتقاد اهل السنة والجماعة ج ١ ص ١٢

( ٢ ) تفسير سورة الاخلاص ص ١٥٤

( ٣ ) النبوات ص ١٤٥

( ٤ ) خطط المقرئ ج ٣ ص ٣٠٢

ويقول الفزالي " انهم - اى الصحابة - كانوا محتاجين الى محاكمة اليهود والنصارى في اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، والى اثبات الالهية مع عبدة الاصنام والى اثبات البعث مع منكريه . ثم ما زادوا على هذه القواعد التى هى امهات المقائد على أدلة القرآن . وما ركبوا ظهر اللجاج فى وضع المقاييس وترتيب المقدمات وتحرير طرق المجادلة ، وتذليل طرقها ، ومنهاجها لعلهم بأن ذلك مثار الفطنة ومنبع التشويش " (١) .

وقال ابو الوفاء بن عقيل لبعض اصحابه " انا اقطع أن الصحابة - رضوان الله عليهم - ماتوا وما عرفوا الجوهر والعرض ، فان رضيت أن تكون مثلهم فكن ، وان - رأيت أن طريقة المتكلمين أولى من طريقة أبى بكر وعمر فبئس ما رأيت قال - وقد أفشى الكلام بأهله الى الشكوك وكثير منهم الى الالحاد ، تشم روائح الالحاد من فلتات كلام المتكلمين ، وأصل ذلك أنهم ما قنعوا بما قنعت به الشرائع ، وطلبوا الحقائق وليس فى قوة العقل ادراك ما عند الله من الحكمة التى انفرد بها ولا أخرج البارى من علمه لخلقه ما علمه هو من حقائق الامور " (٢) .

وليس معنى هذا القاء العقل جانباً كما هو فى المفهوم الكسبى ، لأن البحث العقلى ليس مذموماً على الإطلاق ، ولكنه يذم عند السلف اذا اكتفى به عن الأدلة الشرعية ، أو قدم عليها أو عورض به نصوص الدين . والعقل لا مجال له فى مجال الغيب - السمعيات - من أمور العقيدة ، أما اباحات العقيدة التى يستدل بها على وحدانية الله وافراده بالعبادة وعلمه وقدرته وحكمته . والبعث والجزاء فقد طالب القرآن الكريم العقل البشرى أن يهتدى اليها ، فهى أدلة تدعم النصوص وتزيد فى تثبيت الاعتقاد ، ولهذا يجد المتأمل فى كتاب الله عز وجل آيات كثيرة تحت العقل البشرى على التأمل والتبصر والتفكر والتدبر . (٣) .

(١) الجام الموام عن علم الكلام ص ٣٠

(٢) تلبس ابليس ص ٩٣ - ٩٤

(٣) انظر علاقة الاثبات والتفويض بصفات رب العالمين ص ٢٤



قال ابوالمظفر السمعاني مشيدا بأهل الحديث " وأما أهل السنة فجعلوا الكتاب والسنة امامهم ، وطلبوا الدين من قبلهما ، وما وقع لهم من معقولهم ، وخواطرهم وآرائهم عرضوه على الكتاب والسنة ، فان وجدوه موافقا لهما قبلوه وشكروا الله حيث آراههم ذلك ، ووقفهم له ، وان وجدوه مخالفا لهما تركوا ما وقع لهم ، وأقبلوا على الكتاب والسنة ، ورجعوا بالتهمة على أنفسهم فان الكتاب والسنة لا يهديان الا الى الحق ، ورأى الانسان قد يكون حقا ، وقد يكون باطلا " (١) .

وسبب اقتصار السلف الصالح في معرفة مسائل العقيدة والاستدلال عليها على ما ورد في القرآن الكريم والسنة المطهرة ، نابع من ايمانهم بأن الله تعالى قد بينها أحسن بيان ، وأن رسوله صلى الله عليه وسلم قد وضحا توضيحا شافيا قاطعا للمعذر ، وبلغها البلاغ المبين الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، لأنه صلى الله عليه وسلم لا يقول على الله الا الحق . ولا يمانهم كذلك بأن في التمسك بما جاء عن الله في كتابه أو على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم العصمة والنجاة من الوقوع في الخطأ والزلل .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " فكل ما يحتاج الناس الى معرفته واعتقاده ، والتصديق به من هذه المسائل — أى مسائل اصول الدين : كمسائل التوحيد والصفات والقدر ، فقد بينه الله ورسوله بيانا شافيا قاطعا للمعذر ، انه هذا من أعظم ما بلغه الرسول البلاغ المبين ، وبينه للناس وهو من اعظم ما أقام الله به الحجة على عباده ، بالرسول الذين بينوه وبلغوه ، وكتاب الله الذي نقل الصحابة والتابعون عن الرسول لفظه ومعانيه والحكمة التي هي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مشتملة من ذلك على غاية المراد وتام الواجب والمستحب " (٢) لذلك كان السلف الصالح يكتفون في معرفة مسائل العقيدة وفي الاستدلال عليها بالقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، وكانوا يرون ان السلامة في الاتباع لما أمروا به ، والاعراض عن طلب ما زوى عنهم

(١) مختصر الصواعق المرسله ج ٢ ص ٤٢٤ وانظر الحجة في بيان المحجة ل ١٦٤/١

(٢) موافقة صريح المعقول نصحيح المنقول المطبوع بهامش منهاج السنة ج ١ ص ١٦

### يؤمنون ببعثناهم

علمه ، وطوى عنهم خبره والوقوف عند التشايد يؤمنون به ، ويكلون علم كفيته الى الله سبحانه وتعالى . وقد رأوا أنه لا ينبغي للعقل أن يتقدم بين يدي الكتاب والسنة ويكون حاكما عليهما ، لأن هذا من التقدم بين يدي الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ، وقد نهى الله تعالى عن ذلك بقوله " يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ، واتقوا الله ان الله سميع عليم " ( ١ ) بل يجب ان يكون ملبيا من وراءه ( ٢ ) يقول الشاطبي : " ولم ينكر احد منهم ما جاء من ذلك ، بل أقروا وأذعنوا لكلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ولم يصادموه ، ولا عارضوه بأشكال ، ولو كان شيء من ذلك لنقل اليها ، كما نقل اليها سائر سيرهم ، وما جرى بينهم من القضايا والمناظرات في الاحكام الشرعية — فلما لم ينقل اليها شيء من ذلك دل على أنهم آمنوا به وأقروا ، كما جاء من غير بحث ولا نظر " ( ٣ ) .

وانا نعتقد أنهم كانوا يفهمون ما يخاطبون به من مسائل العقيدة والالساؤها عنها واستفسروا عن معناها ، لثملقها بالجانب الرئيسى فى حياتهم ، وهو جانب الاعتقاد ، وقد رأينا أنهم حملوا سيوفهم فى وجه الاسلام عندما لم يقتنعوا به ، ثم صاروا يفدون فيها بعد بأنفسهم واولادهم وأموالهم ، وما كان لهم أن يفعلوا ذلك فى سبيل دين يجهلون مسائل عقيدته ولا يعرفون معناها ( ٤ ) .

وكان السلف يكرهون الجدل ، والخوض فى المسائل الاعتقادية ، لانهم وجدوا أن الله سبحانه وتعالى قد نهى عن الخوض والجدال فى آياته ، وحذر من اتباع المشابهة وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وحذر من ضرب الكتاب ببعضه ببعض ( ٥ ) .

( ١ ) سورة الحجرات آية ( ١ )

( ٢ ) انظر مسائل العقيدة الاسلامية بين التفسير والتأويل ح ١ ص ٩٧

( ٣ ) الاعتصام ح ٢ ص ٣٣١ - ٣٣٢

( ٤ ) انظر مقدمة تحقيق كتاب شرح اصول اعتقاد اهل السنة والجماعة ح ١ ص ١٢

( ٥ ) انظر مسائل العقيدة الاسلامية بين التفسير والتأويل ح ١ ص ٩٨

يقول ابن القيم : ( وقد تنازع الصحابة رضى الله عنهم فى كثير من مسائل

الاحكام . — وهم سادات المؤمنين واكمل الامة ايمانا — ولكن بحمد الله لم يتنازعوا

فى مسألة واحدة من مسائل الاسماء والصفات والافعال ) ( ١ ) .

وقد مضى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو المرجع فى الحيرة ، والسراج

فى ظلمات الشبهة ( ٢ ) ، ولم يكن هناك اختلاف بين المسلمين فى مسائل العقيدة

وانما كانوا على عقيدة واحدة هى ما جاء فى القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، ولم

يكن عندهم شبهة أو شك فيما أتى به الرسول صلى الله عليه وسلم . يقول طاش كبرى

زادة ( ان الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين كانوا فى زمن النبى صلى الله عليه

وسلم على عقيدة واحدة ، لا أنهم أدركوا زمان الوحي وشرف صاحبه وأزال عنهم ظلم

الشكوك والاهام ) ( ٣ ) .

وقد كادت بعض الانحرافات فى العقيدة أن تظهر رأسها فى ذلك المجتمع

الا أنها عولجت فى وقتها ، وقضى عليها فى مهدها فلم تظهر بعد ذلك فى تلك

الفترة ، فقد تكلم بعض الصحابة فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم بالقدر ، ففضب

صلى الله عليه وسلم من ذلك ، ونهاهم عن ذلك فانتبهوا ، ونخلص الى القول بأنه كان للسلف

منهجاً مميزاً فى تقرير مسائل العقيدة والرد على أهل الأهواء والبدع ، يظهر بوضوح تمام

من خلال كتاباتهم ، والاثار الواردة عنهم ، نجلد فى الامور التالية : —

١ — تحكيم كتاب الله عز وجل ، والسنة النبوية الصحيحة فى كل قضية من قضايا

العقيدة ، وعدم رد شئ منها أو تأويله .

أما الاستشهاد بالقرآن الكريم فهو بلا ريب أمر متفق عليه بين المنتسبين الى

الاسلام ، لكن اصحاب الاتجاه العقلى يؤولون كثيراً من الايات القرآنية المتعلقة

بأبواب صفات الله عز وجل على غير ظاهرها ، يقول القاضى عبد الجبار : " واذا

ورد فى القرآن آيات تقتضى بظاهرها التشبيه وجب تأويلها لان الالفاظ معرضة

( ١ ) اعلام الموقعين ح ١ ص ٥١ ، وانظر مختصر الصواعق ح ١ ص ٢١

( ٢ ) رسالة التوحيد لمحمد عبده ص ٧

( ٣ ) مفتاح السعادة ح ٢ ص ١٦٢ ، وانظر مسائل العقيدة الاسلامية بين التفويض

للاحتمال ، ودليل العقل بعيد عن الاحتمال ( ١ ) .

بينما نجد أهل السنة والجماعة يخلون آيات الصفات على ظاهرها ولا يؤولون شيئا منها ، ومرد ذلك أنهم وقفوا من قضية التأويل موقفا حازما ، معتمدين في ذلك على القرآن الكريم والسنة المطهرة ، فما وجدوه موافقا للوحي اقرروه ونسبوا اليه ، وما وجدوه معارضا له نذوه وراء ظهورهم مهما كان مصدره . فالسلف يرون ان التأويل بالمعنى الذى درج عليه المتأخرون من المتكلمين واضرابهم ، وهو : صرف اللفظ عن ظاهره الى معنى آخر يحتمله اللفظ له دليل يقترن به مع قرينة ما نعمة من المعنى الحقيقى ، لولاها ما ترك ظاهر اللفظ ( ٢ ) لم يكن معروفا عند الصحابة والتابعين واتباعهم يقول الشيخ مرغى المقدسى : ( ومن المعلوم أنه عليه السلام كان يحضر فى مجلسه الشريف والعالم ، والجاهل ، والذكى ، والبليد ، والاعرايى الجافى ، ثم لا تجد شيئا يحقب تلك النصوص بما يصرفها عن حقائقها لا نسا ولا ظاهرا كما تأولها بعض هؤلاء المتكلمين ، ولم ينقل عنه عليه السلام أنه كان يحذر الناس من الايمان بما يظهر من كلامه فى صفته لربه من الفوقية واليدىين ونحو ذلك ، ولا نقل عنه أن لهذه الصفات معانى آخر باطنة غير ما يظهر من مدلولها ، ولما قال للجارية أين الله ، فقالت فى السماء ، لم ينكر عليها بحضرة أصحابه كيلا يتوهموا أن الامر على خلاف ما هو عليه ، بل أقرها وقال اعتقها فانها مؤمنة " ( ٣ ) .

وقد زعم بعض المتكلمين أن ( الاخذ بظاهر الكتاب والسنة من أصول

الكفر ) ( ٤ ) .

ويقول السنوسى أيضا : ( والتمسك فى اصول العقائد بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير بصيرة فى العقل هو أصل ضلالة الحشوية ، فقالوا بالتشبيه والتجسيم

( ١ ) المحيط بالتكليف ص ٢٠٠

( ٢ ) انظر النهاية فى غريب الحديث ص ١ ص ٨٠

( ٣ ) اقاويل الثقات فى الصفات ل ١٣ / ١ وانظر رسالة فى الاستواء والفوقية ضمن مجموعة الرسائل المنيرة ص ١ ص ١٧٧

( ٤ ) الصاوى على الجلالين ص ٣ ص ١٠

والجبهة عملا بظاهر قوله تعالى ( الرحمن على العرش استوى ) ( ١ ) أأنتم من فسى  
السما ( ٢ ) ( لما خلقت بيدي ) ( ٣ ) • ونحو ذلك • ( ٤ )

وقد ركز شيخ الاسلام وتلميذه ابن القيم ومن سار على نهجهما من علماء السلف  
على دحض التأويل بالمعنى الذى أرادوا المتكلمون ومن هنا نحوهم بالادلة الدامغة  
والبراهين القاطعة • وعددوا القول فى انكار عليهم •

يقول ابن القيم : ( ومن كيد بهم - أى الشيطان - وتحيله على اخراجهم  
من العلم والدين : أن القى على المنتهم أن كلام الله ورسوله - صلى الله عليه وسلم  
ظواهر لفظية لا تفيد اليقين ، وأوحى اليهم أن القواطع العقلية ، والبراهين اليقينية  
فى المناهج الفلسفية والطرق الكلامية • فحال بينهم وبين اقتباس الهدى واليقين  
من مشكاة القرآن ، وأحالهم على منطق يونان ، وعلى ما عندهم من الدعاوى الكاذبة  
المبرية عن البرهان ، وقال لهم : تلك علوم قديمة صقلتها العقول والأذهان ومسرت  
عليها القرون والأزمان ، فانظر كيف تلتطف بكيد ومكره حتى أخرجهم من الايمان  
كاخراج الشمره من المعجين ) ( ٥ ) •

والمعروف من معانى التأويل عند السلف نوعان :

النوع الاول : التأويل بمعنى الحقيقة الخارجية والاثار الواقعى المحسوس لمدلول  
الكلمة ، اذ الكلام نوعان :

أ - الانشاء والتأويل فيه أمرا كان أو نهيا هو فعل المأمور به •

وترك النهى عنه • ومثال ذلك قول عائشة رضى الله عنها ( كان

رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول فى ركوعه وسجوده

سبحانك اللهم ربنا وبحمدك ، اللهم اغفرلى • يتأول القرآن

تمنى قوله تعالى ( فسيح بحمد ربك واستغفرانه كان توابا ) ( ٦ )

( ١ ) سورة طه آية ( ٥ )

( ٢ ) سورة الملك آية ( ١٦ )

( ٣ ) سورة ص آية ٧٥

( ٤ ) شرح أم البراهين ص ٢١٩

( ٥ ) اغاثة اللهفان من مصائد الشيطان ج ١ ص ١٣٩

( ٦ ) الفتح ٣ ، صحيح البخارى ج ١ ص ٩٣ ، صحيح مسلم ج ٤ ص ٢٠١

ب - الاخبار وهو نفس الحقيقة المخبر عنها الموجودة في الخارج  
وهذا يشتمل على اخبار الله عن أمور الغيب ، كاليوم الآخر  
والبعث ، والصراط والصور والميزان والجنة والنار والملائكة  
والجن والشیاطین ونحو ذلك ( ١ ) .

ويشتمل هذا النوع ايضا على الصفات التي لا يعلم كيفيتها  
الا الله سبحانه وتعالى . .

النوع الثاني : التأويل بمعنى التفسير والبيان ، وهو اصطلاح قدامى المفسرين  
كالامام ابن جرير الطبري - وأهل الفقه والحديث ، وهو الذي استعمله  
الرسول صلى الله عليه وسلم حين دعا لعبد الله بن عباس فقال : ( اللهم  
فقهه في الدين وعلمه التأويل ) وكان ابن عباس رضى الله عنهما يقرأ قوله  
تعالى ( هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب  
واخر متشابهات ، فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه )  
ابتغاء الفتنة . وابتغاء تأويله ، وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى  
العلم يقولون أمنا به ( ٢ ) كان يقول ( انا من يعلم تأويله ) ( ٣ )  
أى تفسيره ومبانه وغاية القول : ان السلف كانوا يفهمون التأويل بهذا  
المعنى ، وهو التفسير المطلوب المحمود ، وما سواه فغير جائز  
فى القرآن الكريم والسنة المطهرة ، ويرى شيخ الاسلام ابن تيمية  
أن التأويل بهذا المعنى هو الذى درج عليه السلف ، لأنه لا بد من  
فهم كلام الله عز وجل ، وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ، واستشهاد  
على ذلك بقول طائفة من علماء السلف منهم مجاهد بن جبر الذى كان  
يقول ( عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته الى خاتمة ، وأقف عند  
كل آية وأسأله عنها ) ( ٤ ) .

- ( ١ ) انظر فى العقيدة الاسلامية بين السلفية والمعتزلة ج ١ ص ٢٦ - ٢٧
- ( ٢ ) سورة آل عمران آية ( ٧ )
- ( ٣ ) أخرجه ابن جرير فى التفسير ج ٣ ص ١٨٣ والسيوطى فى الدر المنثور ج ٢ ص ٦  
عن ابن المنذر وابن الانبارى وانظر درر تعارض العقل مع النقل ج ١ ص ٢١٥
- ( ٤ ) أخرجه الامام ابن جرير فى تفسيره ج ١ ص ٤٠ ، وابن تيمية فى تفسير سورة الاخلاص  
ص ١٢٢ ودرك تعارض العقل مع النقل ج ١ ص ٢٠٨

وقد بين الامام ابن جرير أن تأويل القرآن الكريم يقع على اوجه ثلاثة  
أحدها : لا سبيل الى الوصول اليه ، وهو الذى استأثر الله بعلمه  
او حجب علمه عن جميع خلقه ، وهو أوقات ما كان من اجال  
الامور الحادثة التى اخبر الله فى كتابه أنها كائنة مثل وقت  
قيام الساعة ، ووقت نزول عيسى بن مريم ، ووقت طلوع الشمس  
من مغربها ، والنفخ فى الصور وما اشبه ذلك .

والوجه الثانى : ( ما خص الله بعلم تأويله نبيه صلى الله عليه وسلم دون  
سائر امته وهو ما فيه ما بعباده الى علم تأويله الحاجة فلا  
سبيل لهم الى علم ذلك الا ببيان الرسول صلى الله عليه  
وسلم لهم تأويله .

والثالث منها : ما كان علمه عند أهل اللسان الذى نزل به القرآن وذلك  
علم تأويل عربيته واعرابه ، لا توصل الى علم ذلك الا من قبلهم  
فاذا كان ذلك كذلك ، فاحق المفسرين باصابة الحق فى  
تأويل القرآن الذى الى علم تأويله للمباد السبيل ، وأوضحهم  
حجة فيما تأول وفسر ، مما كان تأويله الى رسول الله صلى  
الله عليه وسلم دون سائر امته ، من اخبار رسول الله صلى  
الله عليه وسلم الثابتة عنه اما من وجه النقل المستفيض ، فيما  
وجد فيه من ذلك عنه النقل المستفيض ، واما من جهة نقل  
المدول الاثبات فيما لم يكن فيه عنه النقل المستفيض ، أو من  
جهة الدلالة المنصوبة على صحته ، وأوضحهم برهانا فيما  
ترجم وبين من ذلك مما كان مدركا علمه من جهة اللسان ، اما  
بالشواهد من أشعارهم السائرة ، واما من منطقهم ولغاتهم  
المستفيضة المعروفة ، كائنا من كان ذلك التأول والمفسر ،  
بمد أن لا يكون خارجا تأويله وتفسيره ما تأول وفسر من ذلك

عن أقوال السلف من الصحابة والائمة ، والخلف من التابعين وعلماء

الامة ( ١ ) .

واما الاستشهاد بالسنة ، فقد وقع فيه الخلاف بين السلف من جهة

وبين اصحاب الاتجاه العقلي من جهة أخرى .

أما السلف فانهم يستشهدون بما ورد عن رسول الله صلى الله عليه

وسلم من الاحاديث الصحيحة ولا يردون شيئاً منها أويؤولونه ، ويتضح

لنا ذلك من خلال بعض النصوص الواردة عن علمائهم فمن ذلك مثلاً

قول الامام احمد في احاديث الرؤية .

( احاديث صحاح تؤمن بها ونقر ، وكلما روى عن النبي صلى الله

عليه وسلم بأسانيد جيدة تؤمن به ونقر ) ( ٢ ) .

ويقول الامام ابن جرير ( فرسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم بما أنزل

الله عليه ، وليس لاحد مع قوله الذي يصح عنه قول ( ٣ ) )

اذا فالمنهج السلفي هو قبول الاحاديث الصحيحة دون الضعيفة

والموضوعة واما أصحاب الاتجاه العقلي فانهم خالفوا هذا المنهج

السلفي القويم ، في الاستشهاد بالسنة النبوية الشريفة ، ورفضوا

السنة الصحيحة الا المتواتر منها ، واخذوا بما قررته عقولهم ، يقول

القاضي عبد الجبار ، وهو يتحدث عن الاحاديث النبوية الشريفة واقسامها

من حيث القبول والرفض ( ٠٠٠ ) واما ما لا يحلم كونه صدقاً ولا كذباً فهو

كاخبار الاحاد ، وما هذه سبيله يجوز العمل به اذا ورد بشرائطه

فأما قبوله فيها طريقه الاعتقادات فلا ، فما كان موافقاً لحجج العقول قبل

واعتقد موجه لا لمكانه بل للحجة العقلية وان لم يكن موافقاً لها فان الواجب

( ١ ) جامع البيان ج ١ ص ٤١

( ٢ ) رواء اللالكائي في شرح اصول اعتقاد اهل السنة والجماعة ج ٢ ص ٤٩٢-٤٩٣

( ٣ ) جامع البيان ج ٢٥ ص ١١٤



أن يرد ويحكم بأن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يقله ، وإن قاله  
فإنما قاله على طريق الحكاية عن غيره ، هذا إذا لم يحتمل التأويل  
الا بتمسك ، فاما إذا احتمله فالواجب أن يتأول (١) (١) . وقد  
قام السلف هذا الاتجاه الاعتزالي المنحرف وأكدوا على ضرورة الأخذ  
بالسنة الصحيحة وتقديرها على المقررات العقلية .

(٢) الأخذ بما ورد عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيان مسائل  
المعقدة خاصة ، وبيان أمور الدين عامة ، وتقديم أقوالهم على أقوال من  
جاء بعدهم ، والسبب في ذلك عائد إلى أن الصحابة رضوان الله عليهم  
فضلوا على غيرهم بمشاهدة التنزيل ومعاصرة الوحي الإلهي وشرف صحبة  
صاحب الرسالة صلى الله عليه وسلم ، وصفاً عقولهم ما جد بعدهم من البدع  
الضالة والتأويلات المنحرفة مضافة إلى ما كانوا يتمتعون به رضوان الله عليهم  
من الفهم اللغوي للنصوص الشرعية . يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : ( ومن  
المعلوم بالضرورة لمن تدبر الكتاب والسنة ، وما اتفق عليه أهل السنة  
والجماعة من جميع الطوائف : أن خير قرون هذه الأمة - في الأعمال  
والأقوال والاعتقاد وغيرها من كل فضيلة - أن خيرها :

القرن الأول هم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، كما ثبت ذلك عن النبي  
صلى الله عليه وسلم من غير وجه ، وأنهم أفضل من الخلف في كل فضيلة  
من علم وعمل وإيمان وعقل ودين ، وبيان عبادته ، وأنهم أولى بالبيان لكل مشكل  
هذا لا يدفعه إلا من كابر المعلوم بالضرورة من دين الإسلام ، وأضل الله على  
علم ، كما قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه : ( من كان منكم مستملاً  
فليستن بمن قد مات ، فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة ، أولئك أصحاب محمد

— صلى الله عليه وسلم — أبر هذه الأمة قلوبا ، وأعقها علما ، وأقلها تكلفا  
 قوم احتارهم الله لصحبة نبيه ، وأقامة دينه ، فأعرفوا لهم حقهم وتمسكوا  
 بهديهم فانهم كانوا على الهدى المستقيم ( ١ ) وقال غيره ( عليكم بأئسار  
 السلف فانهم جاؤا بما يكفي وما يشفي ، ولم يحدث بعدهم خير كما من لهم  
 يعلموه ) ( ٢ ) . وقال الامام الشافعي : ( هم فوقنا في كل علم وعقل ودين  
 وفضل ، وكل سبب ينال به علم أو يدرك به هدى ، ورأيهم لنا خير من رأينا  
 لانفسنا ) ( ٣ ) .

وقال الامام احمد : ( اصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه اصحاب رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم ، والاقتداء بهم ، وترك البدع وكل بدعة ضلالة  
 والسنة عندنا آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم ) ( ٤ ) .

( ٣ ) عدم الخوف في المسائل الاعتقادية وبخاصة فيما يتعلق بالغيبيات وسبب  
 ذلك عائد الى انهم ادركوا ويتقنوا ان العقل البشري عاجز عن معرفة  
 الامور الغيبية بنفسه استقلالاً ، وأن وظيفة العقل هي الفهم والاتباع والاعتقاد  
 لما جاء به الوحي ، وليس الرد والاعتراض لان الوحي جاء ليكون ميزانا  
 بين القول المختلفة .

( ٤ ) عدم مجادلة أهل البدع ، ومخالطتهم والجلوس معهم ، فقد كان ائمة السلف  
 رضوان الله عليهم يكرهون مجادلة أهل البدع والجلوس معهم ، ونهوا  
 الناس عن نقل شبههم او عرضها على المسلمين ، لخوفهم من ضعف الناقل  
 وقلة حيلته وعجزه عن ابطالها وتزييفها ، فيفتن بها بعض من سمعها او  
 قرأها من الناس ، وفي عدم مجادلة أهل البدع والزيف وعرض شبههم صيانة

( ١ ) نقض المنطق ص ١٢٩ — ١٣٠

( ٢ ) المصدر نفسه ص ١٣٠

( ٣ ) المصدر نفسه ص ١٣٠

( ٤ ) المصدر نفسه ص ١٢٨

لقلوب المسلمين ، وحماية لعقولهم وأفكارهم وعقيدتهم من الزيغ والضلال  
كما أن فيه اهانة للمبتدعين ، ومحاصرة لرائهم المنحرفة عن الطريق المستقيم  
وعدم جمل الكتب السلفية جسورا تمر عليها أراء أهل البدع المنحرفة. وقد حذر  
أئمة وعلماء السلف من مجالسة أهل البدع ومناظرتهم تحذيرا شديدا .

جاء ذلك في كلام كثير من علماء السلف وكتبهم ، فقد روى البغوي بسنده عن  
سفيان الثوري أنه قال : ( من سمع بدعة فلا يحكمها لجلسائه ، لا يلقبها  
في قلوبهم ) ( ١ ) . وقال يونس بن عبيد : ( لا تجالس سلطانا ، ولا صاحب  
بدعة ) ( ٢ ) ، وكان الفضيل بن عياض يقول : ( صاحب البدعة لا تأمنه  
على دينك ، ولا تشاوره في أمرك ولا تجلس إليه ، فمن جلس إلى صاحب  
بدعة ورثه الله المص ) ( ٣ ) .

وروى عن حنبل بن اسحاق بن حنبل أنه قال : ( كتب رجل إلى أبي عبد الله  
رحمه الله كتابا يستأذن فيه أن يضع كتابا يشرح فيه الرد على أهل البدع  
وأن يحضر مع أهل الكلام فيناظرهم ويحتج عليهم فكتب إليه أبو عبد الله كتابا  
فيه : الذي كنا نسمع وأدركنا عليه من أدركنا من أهل العلم أنهم كانوا يكرهون  
الكلام والجلوس مع أهل الزيغ . وإنما الأمر في التسليم والانتها إلى ما كان  
في كتاب الله أو سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لا في الجلوس مع أهل  
البدع والزيغ لترد عليهم ، فإنهم يلبسون عليك ، وهم لا يرجعون . فالسلامة  
إن شاء الله في ترك مجالستهم والخوض معهم في بدعتهم ) ( ٤ ) إلا أن  
السلف اضطروا كارهين إلى كشف شبه المؤولين والمعطلين ، وبيان خطئهم  
ما ذهبوا إليه دافعا عن عقيدة السلف المجيدة .

( ١ ) شرح السنة ج ١ ص ٢٢٢

( ٢ ) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ج ١ ص ١٣٥

( ٣ ) المصدر نفسه ج ١ ص ١٣٧ ، الإبانة ١/١ ج ٤٢ ب

( ٤ ) الإبانة ج ١ ل ٤٤ - أ - ب

## المبحث الثاني

### منهج السلف في تدوين العقيدة

=====

تمهيد :

-----

كان لظهور البدع بين صفوف المسلمين ، وتسرب خطرهما الى عقيدة الامة الاسلامية وازدياد شرها يوما بعد يوم على معتقد المسلمين ، وظهور الفتنة الكبيرة التي شغلت المسلمين كثيرا الى حيز التنفيذ ، وتعرض علماء السلف من جراء ظهورها للاهانة والتنكيل من قبل اتباعها وهي فتنة القول بخلق القرآن - كان لهذه الامور كلها الاثر الفعال في يقظة المذهب السلفي وشعور علمائه بالخطر الداهم من قبل المذاهب الاخرى المنحرفة على عقيدة الناس ، فقد بلغت المعتزلة مثلا ، أوج قوتها وعظمتها في خلافة المأمون والمعتصم والواثق ، الذين اعتنقوا أفكار دعائها ومكنوا لهم في الارض ، وثبتوا أقدامهم ، وساعدوهم على نشر بدعتهم المنحرفة ، وبخاصة القول بخلق القرآن ، ولكن الله يأبى الا أن يعلو كلمته ويظهر الحق على الباطل ويمكن لجند ، المنافحين عن دينه في الارض ، فهيا مجموعة من علماء السلف الذين أعز بهم دينه ، فقصروا الحق ، ودافعوا عن العقيدة التي كان عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحبه الكرام ، وابطلوا شبه المنحرفين ، وتأويلاتهم الفاسدة وطاردوا فلول دعاة الاعتزال والتجهم وغيرهم حيثما كانوا ، وحذروا الامة من شرهم ، فاندحر المتدعون بحمد الله وتوفيقه في جحورهم خائمين ، ولم تقم لهم بعد ذلك قائمة الا في القليل النادر ، وارتفعت رايات عقيدة السلف واصحاب الحديث خفاقة فسوق رؤوس الناس ، رغم أنوف المؤولين والمعتولين والمشبهين ، وبدأت مرحلة جديدة غنى فيها علماء السلف بتدوين العقيدة والتأليف فيها ، وبينوا للناس صفاءها وسلامتها مسنن التحريف ، وردوا على شبه المنحرفين عنها ، وابطلوا تأويلاتهم الفاسدة . وقد اتخذت هذه المؤلفات منهجين اثنين مختلفين هما :

أولا : منهج السرد :

-----

ويتمثل هذا المنهج في عرض شبهة الخصوم موجزة وبصورة غير كاملة ، ثم بيان

الحق في ذلك مدعما بالأدلة العقلية من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ، وأقوال الصحابة والتابعين وكانوا نادرا ما يلجأون الى دعم أدلتهم بالأدلة العقلية ويمثل هذا النوع من التأليف المؤلفات التالية :-

- ١ - كتاب الايمان لابي عبيد القاسم بن سلام .
  - ٢ - الرد على الجهمية والزنادقة للإمام احمد بن حنبل .
  - ٣ - الرد على الجهمية لعبد الله بن محمد بن عبد الله الجعفي (٢٢٩هـ) .
  - ٤ - الرد على الجهمية لابي عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري .
  - ٥ - الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة لعبد الله بن مسلم بن قتيبة .
  - ٦ - الرد على الجهمية لعثمان بن سعيد الدارمي .
  - ٧ - الرد على بشر المريسي لعثمان بن سعيد الدارمي .
  - ٨ - الرد على الجهمية لعبد الرحمن بن أبي حاتم (٣٢٧هـ) .
- وجميع هذه الكتب مطبوعة ما عدا الكتاب الاخير منها (١) .

#### ثانيا : منهج العرض :

وهو عرض عقيدة السلف الصحيحة مدعومة بالأدلة الشرعية من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وأقوال الصحابة والتابعين لهم باحسان ، والأدلة العقلية التي تستخدم الأدلة الشرعية ، دون عرض للشبه أو أدلتها ونادرا ما يخالفون هذا المنهج ، ويمثل هذا النوع من التأليف المؤلفات التالية :

- ١ - السنة ، رسالة للإمام احمد بن حنبل ، مطبوع
- ٢ - السنة لعبد الله بن احمد بن حنبل ، مطبوع .
- ٣ - السنة لمحمد بن نصر المروزي مطبوع .

- ٤ - السنة ٥ لآحمد بن محمد بن هارون الخلال (٣١١هـ)
- ٥ - التوحيد لابن خزيمة مطبوع
- ٦ - الايانة لمبيد الله بن محمد بن بطة (٣٨٢هـ) مخطوط (١)
- ٧ - التوحيد لمحمد بن اسحاق بن مندة (٣٩٥هـ) .
- ٨ - شرح السنة لابي عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أبي زميمين  
(٣٩٩هـ) (٢) .

ومعظم هذه المؤلفات مطبوعة ، وتوجد مؤلفات في العقيدة الى جانب هذه المؤلفات فقد بعضها أو انه ما زال في اعماق المكتبات يتطلع اليه اليوم الذي تصل اليه ايدي الباحثين عن اثار السلف الصالح والمنقبين عن المخطوطات الاسلامية .

والناظر في هذه المصنفات يلاحظ انها تركز على قضية مهمة هي المسودة بالامة الاسلامية الى التمسك بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم الصحيحة كما فهمها السلف الصالح ، واتباعهم في ذلك ، واجتناب البدع والضلالات والاراء المحدثه والمذاهب المنكرة .

---

(١) قام احد طلبة الدراسات العليا الشرعية بجامعة ام القرى بتحقيقه

(٢) انظر المصدر نفسه ج ٥ ص ١٢

### المبحث الثالث

## أهم مزايا عقيدة السلف

=====

تمهيد :  
=====

ان الناظر في عقيدة السلف يرى فيها من المزايا التي لا تتوفر في عقيدة غيرهم  
فهى عقيدة سهلة ميسورة بعيدة عن التعقيدات المنطقية ، والسفسطات العقلية ، والخزعبلات  
الكلامية ، والالغاز المحيرة . اذ أن سلف الامة الاسلامية رضوان الله عليهم حرصوا كل  
الحرص في معالجتهم لمسائل العقيدة ، على أن تكون ميسورة ومفهومة لجميع المسلمين  
بلا استثناء ، فقد وضحو مسائلها توضيحا شافيا ، معتمدين في ذلك على نصوص  
القرآن الكريم وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وكانوا حريصين على أن تكون قريبة  
من فطرة الناس ، لان منهجهم قائم على أن كل محاولة للتقرب من الفطرة هى فى  
الحقيقة تقرب من الدين ، وكل محاولة للابتعاد عن الفطرة هى ابتعاد عن الدين  
وأن الابتداع فى نظرهم والحمد عن الفطرة السليمة سواء كان ذلك بالزيادة على  
الدين ، أو النقصان منه ، كان سببا مباشرا فى ظهور التحريف الذى دخل على  
بعض الشرائع الدينية . وقد وقع بعض المسلمين فى الابتداع حين ابتعدوا فى  
اعتقادهم عن عقيدة السلف الواضحة . اذ أثبت بعض المنحرفين عن عقيدة السلف  
لله عز وجل صفات زائدة من عند انفسهم لم يثبتها الله سبحانه وتعالى لنفسه ، ولا اثبتها  
له رسوله صلى الله عليه وسلم ، وهذا الصنيع من هؤلاء المنحرفين هو بلا ريب زيادة  
فى الدين ، وقد عهد بعض المنحرفين عن عقيدة السلف الى الصفات التى وصف  
الله عز وجل بها نفسه ، ووصفه بها رسوله صلى الله عليه وسلم فردوها عن طريق التأويل  
وحرفوا معانيها اللاتقة بالله عز وجل ، ولا شك ان هذا العمل نقى من الدين ، يقول  
ابن الوزير فى ذلك : ( فاعلم أن منشأ معظم البدع يرجع الى أمرين واضح بطلانهم  
فتأمل ذلك بانصاف وعد عليه يدك ، وهذان الامران الباطلان هما : الزيادة فى  
الدين باثبات ما لم يذكره الله تعالى ورسوله عليهم السلام من مهمات الدين الواجبة ،

والنقص منه ينفي بعمد ما ذكره الله تعالى ورسله من ذلك بالتأويل الباطل (١) (١)

في ضوء ما تقدم استطيع أن أخصهم مزايا عقيدة السلف بالنقسط التاليه:

(١) تبتعد عقيدة السلف بالمسلم المتمسك بها ، عن الشكوك والاهام ، وتقطع

مسالك الشيطان الى نفسه وتترك في نفسه الطمانينة الصادقة ، والارتياح

التام ، وهذا هو الموقف الذي اراده الله عز وجل من المؤمنين بقوله:

" انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا ، وجاهدوا بأموالهم ،

وانفسهم في سبيل الله ، أولئك هم الصادقون " (٢) بينما نرى الكثيرين

من اتباع علم الكلام ، واتباع الفرق المخرقة عن عقيدة السلف في حيرة

ملازمة لبعض اعتقاداتهم ، لانهم استفادوا ايمانهم من الادلة الكلامية

ولا ريب أن الايمان المستفاد من الادلة الكلامية ضعيف جدا ، ومشرف

على الزوال بكل شبهة تخطر سبيله ، وفي ذلك يقول الامام الفزالي : (الايمان

المستفاد من الدليل الكلامي ضعيف جدا ، مشرف على الزوال بكل شبهة

بل الايمان الراسخ ايمان الموام الحاصل في قلوبهم في الصبا بتواتر

السمع) (٣) .

وقد حفظت لنا بطون الكتب نصوصا كثيرة في تراجع الكثيرين من أقطاب

علم الكلام عن هذا العلم الممقد الكريم ، الذي اتخذ الجدل المذموم

مطية له في اثبات العقيدة . ومن اشهر هؤلاء العلماء الشهرستاني

والرازي ، وأبي المعالي الجويني امام الحرمين وغيرهم (٤) .

(١) ايثار الحق على الخلق ص ٨٦ ، وانظر علاقة الاثبات ص ٢٩

(٢) سورة الحجرات آية (١٥) .

(٣) علاقة الاثبات والتفويض بصفات رب العالمين ص ٩ نقلا عن الجواهر الفوالى

للخزالي ص ٩٩

(٤) انظر شرح العقيدة الطحاوية ص ٢٢٧ - ٢٢٩ ، مختصر الصواعق المرسلية

ج ١ ص ١٠ ، تلبيس ابليس ص ٩٣ ، علاقة الاثبات والتفويض بصفات رب

العالمين ص ١١ - ١٣



(٢) تعصم عقيدة السلف المسلم الملتزم بها من رد معاني نصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة ، أو التلاعب في تفسيرهما بما يوافق الهوى ، وتجمع موقفه من نصوص القرآن الكريم والسنة الشريفة موقف التعظيم ولا جلال لانه يعلم أن كل ما ورد فيهما حق وصواب ، كما أن عقيدة السلف تجب المسلم الهلكة بتركه الخوض في مسائل العقيدة ، ومناقشة الخصوم وأهل الزيغ والبدع . بينما نجد كثيرا من المنحرفين عن هذه العقيدة المباركة يفسرون كثيرا من النصوص القرآنية والاحاديث النبوية الشريفة الصحيحة بما يوافق الهوى . وينساقون بكل حماس وراء المناقشات الجدلية المذمومة في دين الله عز وجل ، وبخاصة في مسائل العقيدة والامور الغيبية التي لا مجال للعقل فيها .

(٣) وتتميز عقيدة السلف بأن فيها التمسك التام بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيحة كاملة ، وعدم رد اى شئ منها في مسائل العقيدة خاصة وامور الدين عامة ، تحت دعى التقسيمات المحدثه للسنة من متواتر وخبر آحاد وغير ذلك من التسميات والتقسيمات التي لم تكن معروفة عند اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين ، وتربط هذه العقيدة المسلم الملتزم بها بالسلف العظيم فيزداد عزوا فتخارا ، لانه سائر على خطى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن جاء بعدهم من علماء السلف الذين هم ائمة الاتقياء وسادة الاولياء . ولا يدخل في نفسه شمسك في انه سالك الطريق المستقيم . (١)

(٤) وتتميز عقيدة السلف كذلك بانها توحد صفوف المسلمين على عقيدة واحدة وتجمع كلمتهم لانها تابعة من كتاب الله الكريم وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فهي مناداة صريحة بتحقيق على لقوله تعالى ( واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ) بخلاف الدعوة الى عقيدة المنحرفين عن الكتاب والسنة

(١) انظر علاقة الاثبات والتفويض بصفات رب العالمين ٢٧

(٢) سورة آل عمران ايه (١٠٣)

فانها تفرق الكلمة وتجعل المسلمين في خلاف دائم في أهم ركن من أركان دينهم وهو العقيدة \*

(٥) وتتميز عقيدة السلف بأنها تحقق للمسلم المتك بها وصف الله الذي رضى له لعباده المؤمنين بقوله ( ويسلموا تسليما ) ( ١ ) لان دور العقل في هذه العقيدة المباركة ، هو الرضا والاطمئنان والتقدير لعظمة الله عز وجل والتفكر في مخلوقاته العظيمة المثبوتة في هذا الكون العظيم والتأمل بما أودع الله عز وجل فيه من الايات ونصب فيه من المعبر الدالة على وحدانيته سبحانه وتعالى ، فعقيدة السلف لا تهمل العقل جانبا ، بل تضمه فسى المجال الذي ينهض له ان يؤدي دوره فيه ( ٢ ) وتبتمد بهذا العقل عن ولوج باب خارج عن مداه الطبيعي ، فمكانه المناسب الذي سمح الله له بأن يعمل في اطاره هو الكون المادى ، اما اذا تجاوز حدود هذا الكون المادى فانه يدخل في حدود منطقة محظورة عليه ، لانها فوق طاقته ولا يمكن له أن يدركها ، وبالتالي فانه يقع في الاخطاء والمبطل ، والله أراد للمفسر أن يكون منزها عن المبتطل ، فالعقل عاجز كل العجز في عالم الغيب ، وكل نتائج في مجال عالم الغيب تخروصات وظنون واحتمالات ، وبناء على ذلك فان دور العقل في عقيدة السلف هو التسليم التام لما جاء به الروح المعصوم من الخطأ ، فلا يقدم العقل عند السلف على نصوص الشرع ، كما لا يهمل العقل عندهم جانبها لان العقل الصريح في نظرهم لا يخالف النقل الصحيح والله سبحانه وتعالى اعلم .

( ١ ) سورة النساء : ٦٥

( ٢ ) المصدر نفسه ص ٢٣ - ٢٤

## الفصل الثانى

---

### منهجه فى الدفاع عن عقيدة السلف

---

#### ويشتمل على ثلاثة مباحث

---

- المبحث الاول : منهجه فى تفسير العقيدة
- المبحث الثانى : منهجه فى الرد على شبه المخالفين لمذهب السلف
- المبحث الثالث : موقفه من عقيدة السلف اجمالا .

=====

=====

=====

=====

=====

## المبحث الاول =====

### منهجه في تقرير العقيدة =====

لقد اختلفت السبل ، وتمددت المناهج في تقرير مسائل العقيدة ، ولا سيما في المسائل التي تتعلق بذات الله سبحانه وتعالى ، من اثبات وجوده ، ووحدانيته ، واسائه ، وصفاته ، حيث ذهب فريق من الناس الى تقديم الادله العقلية على الادله السمعية ، واعتبروا العقل هو الاساس في اثبات مسائل العقيدة ، وذلك هو المشهور عن المعتزلة ومتكلمي الأشاعرة واتبع هؤلاء الناس منهجا فلسفيا وصفه الدكتور محمود قاسم بأنه منهج قليل الوضوح والقوة ، وأنه منهج واه لا يصلح لا للعلماء ولا للعامه ، بل هو اعجز عن أن يقنع المتكلمين أنفسهم ، لأنه منهج جدل لا منهج اقناع . (١)

اما الامام ابن جرير فقد سلك منهجا متميزا في تقرير مسائل العقيدة ، يتسم بحب واضح وتفضيل اكيد لسلوك الادله النقلية الواردة لاثبات مسائل العقيدة ، مع الأخذ بالادله العقلية الى جانب الادلة النقلية وذلك لى المسائل التي يمكن للعقل أن يشارك فيها ، كاثبات وجود الله عز وجل ، ووحدانيته ، والصفات العقلية ، ويتجلى ذلك بوضوح تام من خلال أقواله الكثيره المبثوثه في ثنايا تفسيره . وفيما يلي بيان ذلك . .

- (١) يقول الامام ابن جرير موضحا منهجه في تقرير مسائل العقيدة :
- " فرسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم بما أنزل الله عليه ، وليس لأحد مع قوله الذي يصح عنه قول " (٢)

---

(١) انظر مقدمه الدكتور محمود قاسم لكتاب مناهج الادله لابن رشد ص ١٠٩ .

(٢) جامع البيان ج ٢٥ ص ١١٤ .

ونلاحظ في هذا النص أن الامام ابن جرير وضع منهجه توضيحا شائسا ، حيث يرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم بما انزل الله عليه ، ولا رب أن ما ذهب اليه هو الحق الذي لا ينبغي المدول عنه . وطبقا لذلك فهو يرى أنه لا يجوز بحال من الاحوال أن يقدم على قول رسول الله صلى الله عليه وسلم أى قول لأى انسان مهما كان ، لأن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم هو فيصل التفرقة بين الحق والباطل ، وبنا على ذلك فانه لا يلتفت الى قول أى انسان مع وجود الحديث الصحيح الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهنا على هذا الاساس فان مسائل العقيدة التي ترد في احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيحة ، لا يجوز مخالفتها ولا ردها ، : . ، ويجب على المسلم الأخذ بها ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم الخلق بما انزل الله عليه . .

(٢) لا يستجيز الامام ابن جرير مخالفه قول أهل العلم من الصحابة والتابعين اذا استفاض الخبر عنهم ، وقولهم مقدم بمد قول رسول الله صلى الله عليه وسلم على قول غيرهم عنده ، وهو بهذا الصنيع يؤكد التزامه بمنهج السلف ، وعدم الخروج عليه ، يقول الامام ابن جرير في توضيح رأيه في هذا المقام : \* وانما اخترنا هذا القول على غيره من الأقوال لموافقته أقوال أهل العلم من الصحابة والتابعين ان كنا لا نستجيز الخلاف عليهم فيما استفاض القول به منهم ، وجاء عنهم مجيئا يقطع المذر \* (١) .

(٣) لا يقدم الامام ابن جرير العقل على السمع . وقد عبر عن ذلك فسى مواطن كثيرة من تفسيره ، منها قوله مثلا ( ولم يضع لنا دليلا من خبر

ولا عقل أنه عني بعض ذلك دون بعض (١) فنحن نلاحظ في هذا النص أن الامام ابن جرير يقدم السمع على العقل في تفسير آيات القرآن الكريم ومن جملتها الآيات التي وردت في تقرير مسائل العقيدة ، كما نلمس فيه إشارة واضحة الى عدم اهمال العقل ، وسبب ذلك يعود الى أن منهج السلف قائم على قاعده مفادها أن العقل الصريح لا يخالف النقل الصحيح .

(٤) يتوجه الامام ابن جرير بالنقد الى المعتزلة لعدم رجوعهم في أقوالهم الى القرآن الكريم والسنة المطهرة ، وقد جاء انتقاده لهم في معرض رده عليهم في انكارهم للرؤية حيث يقول : " .. ولكننا ذكرنا القدر الذي ذكرنا ليعلم الناظر في كتابنا هذا أنهم لا يرجعون من قولهم الا الى ما ليس عليهم الشيطان ، ما يسهل على أهل الحق البيان عن فساده ، وأنهم لا يرجعون في قولهم الى آية من التنزيل محكمة ، ولا رواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم صحيحة ولا سقيمة ، عنهم في الظلمات يخبطون وفي المميا يترددون نعوذ بالله من الحيرة والضلاله " (٢) . والشاهد في هذا النص هو عيبه عليهم في عدم رجوعهم الى كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا دليل واضح في بيان مدى حرص الامام ابن جرير على الأدلة النقلية ، والاعتماد عليها في تقرير مسائل العقيدة ، والدفاع عنها .

بعد هذا العرض الموجز لمنهجه في تقرير مسائل العقيدة نستطيع أن نلخص منهجه في تقريرها اجمالاً في الأمور التالية ..

(١) المصدر نفسه ح ٢٥ ص ١٢٧ .

(٢) المصدر نفسه ح ٧ ص ٣٠٣ - ٣٠٤ ..

(١) يشبهت الامام ابن جرير لله تبارك وتعالى الصفات التي اثبتتها لنفسه ،  
 واثبتتها له رسوله صلى الله عليه وسلم ، كما وصف بها نفسه ، ووصفها  
 بها رسوله صلى الله عليه وسلم ونفى ما نفى الله عن نفسه ، وما نفاه عنه  
 رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تكليف ولا تمثيل ، ومن غير تحريف  
 ولا تعطيل ، يدل على ذلك قوله في كتابه التبصير في معالم الدين  
 حيث يقول : " القول فيما ادرك علمه من الصفات خيرا - ثم ذكر  
 مجموعه من الصفات الخيرية كالوجه ، واليدين ، والقدم ، والاصابع ، والضحك ،  
 والهبوط - وعقب على ذلك بقوله : فان هذه المعاني التي وصفت  
 ونظائرها مما وصف الله به نفسه ورسوله ما لا يثبت حقيقته علمه بالفكر والروية ،  
 لا تكفر بالجهل أحدا الا بعد انتهائها اليه " (١) ويقول في معرض  
 رده على النافقين عن الله تعالى صفه الاستهزاء بالمنافقين  
 والكافرين ونحوهم " واما الذين زعموا ان قول الله تعالى " الله  
 يستهزي بهم " (٢)  
 انما هو على وجه الجواب . وانه لم يكن من الله استهزاء ، ولا مكر  
 ولا خديعة ، فانفون عن الله عز وجل ما قد اثبت الله عز وجل لنفسه  
 وأوجب له (٣)

نلاحظ في هذا النص أن الامام ابن جرير توجه بالنقد الى المتكلمين  
 في تأويلهم لاستهزاء الله بالمنافقين ، وبين أنهم بهذا التأويل نافون  
 عن الله عز وجل ما قد اثبت له لنفسه ، اذ الاصل في ذلك هو اثبات  
 ما اثبت الله لنفسه ، ونفى ما نفى عن نفسه ..

(١) مختصر الملو ص ٢٢٤ نقلا عن ابطال التأويل للقاضي ابي يعلى الحنبلي

وانظر سير اعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ل ٤٢٠ - ٤٢١ ، مختصر الصواعق

المرسلة ج ٢ ص ٢٥٠ .

(٢) سورة البقرة ١٥٠ .

(٣) جامع البيان ج ١ ص ١٣٤ .

وكما انكر الامام ابن جرير على المؤولين الذين أولوا صفات الله عز وجل ، فقد انكر في الوقت نفسه على الذين يصفون الله بخير صفاته ، حيث يقول في ذلك : " وغير جائز وصف الله بالكذب ، لأن ذلك وصفه بما ليس من صفته " (١)

وقد جاء النفي والاثبات في كلام الامام ابن جرير واضحا في تفسيره لقوله تعالى " يستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده ، وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون " (٢)

حيث يقول في تفسير هذه الآية : " نبين بذلك أنه عني بقوله " وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون " نفى العجلة عن نفسه ووصفها بالانسية والانتظار "

وهذا نص واضح وصريح في اثبات ما أثبت الله لنفسه ، ونفى ما نفى الله عن نفسه ، ولا ريب أن هذا تأكيد لقاعدة عظيمة من قواعد مذهب السلف ، وهي اثبات ما أثبت الله لنفسه ، وما أثبت له رسوله صلى الله عليه وسلم ، ونفى ما نفى الله عن نفسه ، وما نفاه عنه رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تكليف ولا تمثيل ، ومن غير تحريف ولا تعطيل ، يقول شيخ الاسلام ابن تيمية مؤكدا ما ذهب اليه الامام ابن جرير في هذه القاعدة : " والقول الشامل في جميع هذا الباب أن يوصف الله بما وصف به نفسه ، أو وصفه به رسوله ، وما وصف به السابقون الأولون لا يتجاوز القرآن والحديث ، قال الامام أحمد رضى الله عنه .

لا يوصف الله الا بما وصف به نفسه ، أو وصفه به رسوله لا يتجاوز القرآن والحديث ومذهب السلف أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه ، وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكليف ولا تمثيل ، ونعلم

(١) المصدر نفسه ج ٧ ص ٢٣٧ .

(٢) سورة الحج ٤٧ .



أن ما وصف الله به نفسه من ذلك فهو حق ليس فيه لغز ولا أحاجى ، بل معناه يعرف من حيث مقصود المتكلم بكلامه ، ولا سيما إذا كان المتكلم اعلم الخلق بما يقول ، وأصح الخلق في بيان العلم ، وأصح الخلق في البيان والتعريف والدلالة والارشاد \* (١)

وقال الحافظ ابن كثير : " فإذا نطق الكتاب العزيز وردت الأخبار الصحيحة بأثبت السمع والبصر ، والعين والوجه ، والعلم ، والقوة ، والقدرة والمعظم والمشيئ والارادة والقول ، والكلام ، والرضى والسخط ، والحب والبغض ، والفرج والضحك ، وجب اعتقاد حقيقته من غير تشبيه بشي من ذلك بصفات المبروتين المخلوقين ، والانتفاء الى ما قاله الله سبحانه وتعالى ، ورسوله صلى الله عليه وسلم من غير اضافته ولا زيادة عليه ، ولا تكييف له ولا تشبيه ، ولا تحريف ولا تبديل ولا تغيير ، ولا ازالة للفظ عما تعرفه العرب ، وتعرفه عليه ، والامساك عما سوى ذلك \* (٢)

(٢) ينزه الامام ابن جرير الله سبحانه وتعالى عما نزه نفسه تعالى عنه ، في كتابه ، وأعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ، من غير تعطيل للنصوص عن معانيها الواردة لها في الشرع ، وقد جاء التصريح بالتنزيه في كثير من أقواله المثبوتة في ثنايا تفسيره نذكر منها ما يلي :

(أ) يقول الامام ابن جرير : " فرئنا جل ثناؤه الذي لا شبه له ولا مثل في مسؤدده والمصلح أمر خلقه بما أسهب عليهم من نعمه ، والمالك الذي له الخلق والامر \* (٣)

(ب) وقال في تفسير قوله تعالى : " ليس كمثله شيء " وهو المهيمن

البصير \* (٤)

(١) الفتوى المحمودة ضمن مجموعه نفائس ص ١٠١

(٢) المعائد ل ٢/٤

(٣) جامع البيان ج ١ ص ٦٢

(٤) سورة الشورى ١١

\* فيه وجهان أحدهما أن يكون معناه ليس هو كشيء ...

والآخر أن يكون معناه ليس مثله شيء \* (١)

(ج) وقال في تفسير قوله تعالى : " رب السموات والأرض وما بينهما "

فأعبدوه واصطبروا لعبادته هل تعلم له شيئاً \* (٢) واصبر نفسك

على النفوذ لأمره ونهييه ، والعمل بطاعته تنجز برضاه عنك ، فأنسه

إلا الله الذي لا مثل له ولا عدل ولا شبهة في وجوده وكرمه وفضله \* (٣)

(د) وقال في تفسير قوله تعالى " ولم يكن له كفوا أحد " (٤) والكفو

والكفى والكفا في كلام العرب واحد وهو المثل والشبيه ، وذكر

طائفة من أقوال علماء السلف في تفسير هذه الآية كلها تدور

على أن الله سبحانه وتعالى لا مثل له ولا شبهة \* (٥)

ما تقدم نلاحظ أن الإمام ابن جرير يقرر قاعدة أخرى من القواعد التي

بني عليها مذهب السلف في العقيدة ،

يقول الشيخ الشنقيطي مؤكدا ما ذهب إليه الإمام ابن جرير " أن

مبحث آيات الصفات دل القرآن العظيم أنه يركز على ثلاثة أسس ...

أحد هذه الأسس الثلاثة هو تنزيه الله جل وعلا عن أن يشبه شيء من

صفاته شيئا من صفات المخلوقين وهذا الأصل يدل عليه قوله تعالى

" ليس كمثله شيء " \* " ولم يكن له كفوا أحد " ... فيلزم كمال

مكلف أن ينزه ربه جل وعلا عن أن تشبه صفته صفه الخلق ... ومن ظن

أن صفة خالق السموات والأرض تشبه شيئا من صفات الخلق فهو جاهل

(١) المصدر نفسه ج ٢٥ ص ١٢ - ١٣ .

(٢) سورة مريم ٦٥ .

(٣) المصدر نفسه ج ١٦ ص ١٠٦ .

(٤) الإخلاص ٤

(٥) المصدر نفسه ج ٣٠ ص ٣٤٨ ، وانظر ص ٣٤٧ .

ملحد ضال ، ومن أمن بصفات ربه جل وعلا منزلها ربه عن تشبيهه صفاته بصفات الخلق فهو مؤمن منزله سالم من ورطة التشبيه والتعطيل . وهذا التحقيق هو مضمون " ليس كمثله شئ " وهو السميع البصير . فهذه الآية فيها تعليم عظيم بحل جميع الاشكالات ، ويجب عن جميع الأسئلة حول الموضوع ، ذلك لأن الله قال " وهو السميع البصير " بعبارة قوله " ليس كمثله شئ " ومعلوم أن السمع والبصر من حيث هما سمع وبصر يتصف بهما جميع الحيوانات . فكأن الله يشير للخلق ألا ينفخوا عنه صفته سمعه وبصره بادعاء أن الحوادث تسمع وتبصر ، وإن ذلك تشبيه ، بل عليهم أن يثبتوا له صفة سمعه وبصره على أساس " ليس كمثله شئ " فالله جل وعلا له صفات لا تفتقر بكماله وجلاله ، والمخلوقات لهم صفات مناسبة لحالهم ، وكل هذا حق ثابت " (١) .

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " القول في الصفات كالقول في نفس الذات ، فإن الله ليس كمثله شئ " لا في ذاته ، ولا في صفاته ولا في أفعاله ، فإذا كان له ذات حقيقة لا تماثل الذوات ، فالذات متصفة بصفات حقيقة لا تماثل سائر الصفات " (٢) .

وثمة أمر آخر يتعلق بهذا البحث وهو أن السلف ومن بينهم الامام ابن جرير كانوا يفصلون في الاثبات ، ويحملون في النفي والتنزيه ، وقد لمسنا ذلك من خلال كلام الامام ابن جرير السابق في تنزيه الله تعالى هذا وقد وضع شيخ الاسلام ابن تيمية مذهب السلف في هذا الموضوع توضيحا شافيا حيث يقول " والله سبحانه بعث رسلا باثبات مفصل ونفي مجمل ، فاثبتوا لله الصفات على وجه التفصيل ، ونفوا عنه ما لا يصلح

(١) منهج ودراسات ص ٢٣

(٢) الرسالة التدمرية ص ١٩

له من التشبيه والتثليل \* (١)

(٢) يجرى الامام ابن جرير نصوص الصفات على ظاهرها مع اعتقاده ان ظاهرها يليق بالله عز وجل ولا يشبه صفات المحدثات ، ويرى عدم الخوض في المسائل التي لم يرد فيها دليل شرعي ، ولم يتطرق اليها السلف بالبحث كما يرى أن السكوت أولى من الخوض فيها ، وقد عجز عن ذلك بقوله :-  
 " وأما القول في الاسم أهو المسمى أم غيره ، فإنه من الحماقات الحادثة التي لا أثر فيها فينتفع ، ولا قول من امام فيستبح ، فالخوض فيه شين ، والصمت فيه زين ، وحسب امرئ من العلم به القول فيه أن ينتهي إلى قول الله جل ثناؤه الصادق \* (٢) .

ويقول في مكان آخر : " وإذا كان كل ما دار في كلامها " يعني لفظة المرب " ولم يكن في كتاب الله ، ولا في خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا عن يقطع بقوله المذر دليل على أي ذلك هو من أي ، كان الواجب أن نقول فيه ما قال ، ونسكت عما لا علم لنا به " (٣) .  
 من خلال ما تقدم نلاحظ أن الامام ابن جرير ينتهي في مسائل العقيدة التي لم يرد فيها نص باثبات أو نفي عند قول الله عز وجل ، وفضل السكوت في مثل هذه المسائل على الخوض فيها ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن الامام ابن جرير يجرى الصفات على ظاهرها ، مع اعتقاده أن ظاهرها يليق بالله عز وجل ، ولا يشبه صفات المحدثات ، وثبتها لله عز وجل على الوجه اللائق بكماله وجلاله كما اثبتها الله لنفسه واثبتها له رسوله صلى الله عليه وسلم ، مع القطع بان كيفية هذه الصفات لا يمكن معرفتها ، لأن الكيف مجهول لا يعلمه الا الله سبحانه وتعالى . ويبدو

(١) مجموع الفتاوى ج ٣ ص ٤  
 (٢) عقيدة الامام ابن جرير ل ١٦٢ .  
 (٣) جامع البيان ج ١٧ ص ٢٣ .

هذا الموقف من الإمام ابن جرير واضحاً وجلياً في مناقشاته الكثيرة للمؤولين في الصفات • وردوده عليهم • باثبات هذه الصفات لله عزوجل على الوجه اللائق بكماله وجلاله في ضوء اعتقاد أهل السنة والجماعة من سلفنا الصالح رضوان الله عليهم • ولا ريب أن موقف الإمام ابن جرير من اثبات الصفات لله عزوجل • وأجرائها على ظاهرها اللائق بالله عزوجل مع نفى التشبيه والتكليف هو تقرير لقاعدة أخرى من قواعد المذهب السلفي المهمة • يقول أبو سليمان الخطابي ( ٨٥ ٢ هـ ) مؤكداً ما ذهب إليه الإمام ابن جرير في هذه القاعدة : " فأما ما سألت عنه من الصفات وما جاء منها في الكتب والسنة • فإن مذهب السلف اثباتها وأجرائها على ظاهرها ونفى الكيفية والتشبيه عنها " (١)

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية : " فذهب السلف رضوان الله عليهم اثبات الصفات • وأجرائها على ظاهرها ونفى الكيفية عنها • لأن الكلام في الصفات نزع عن الكلام في الذات • وإثبات الذات إثبات وجوه لا إثبات كيفية • فكذلك إثبات الصفات • وعلى هذا مضى السلف كلهم " (٢) •

#### شبهة التفويض والرد عليهما : —————

ولقد وردت بعض المبارات عن بعض علماء السلف • توحى بأن المراد منها هو إقرار الصفات • وترك تأويلها وتفسيرها • وقد اتخذت تلك المبارات شبهة للطعن في مذهب السلف • حيث قرر بعض الناس بموجبها أن مذهب السلف في الصفات هو التفويض وليس الإثبات ••

والحق أن مثل هذه المبارات الصادرة عن علماء السلف في إقرار الصفات كما

(١) الفتاوى الحموية ص ١٢٤ •

(٢) نقض المنطق ص ٦٠ •

جاءت لا تتنافى مع ما قررناه من الاثبات ، لأن مرادهم بمثل تلك المبارات هو ترك الكلام فى معنى الكيفية التى لا سبيل الى الوصول اليها ، فلا بد من اليأس من ادراك معنى الكيفية ، وهذا أصل معروف عند علماء السلف وزيد الأمر وضوحاً من أن المراد من تلك المبارات هو امرار الكيفية ، هو ان كل من نقل عنه من علماء السلف القول بمثل تلك المبارات ، قد نقل عنه القول باثبات الصفات .

يقول ابو القاسم الاصفهاني فى معرض حديثه عن آيات واحاديث الصفات :  
 " فان مذهبنا فيه ومذهب السلف اثباته واجراؤه على ظاهره ، ونفى الكيفية والتشبيه ، وقد نفى قوم فأبطلوا ما اثبتته الله تعالى ، وتأولوها قوم على خلاف الظاهر ، فخرجوا من ذلك الى ضرب من التعطيل والتشبيه .  
 والقصد انما هو سلوك الطريقة المتوسطة بين الأسمرين ، لأن دين الله تعالى بين الغالى والمقصر عنه ، فالأصل فى هذا أن الكلام فى الصفات فرع على الكلام فى الذات ، واثبات الله تعالى انما هو اثبات وجود لا اثبات كيفية ، فاذا قلنا يد وسمع وبصر ونحوها ، فانما هى صفات اثبتتها الله لنفسه ، ولم يقل معنى اليد القوة ، ولا معنى السمع البصر والعلم والادراك ، ولا تشبهها بالأيدي والاسماع والابصار ، وانما نقول وجب اثباتها لأن الشرع ورد بها ، ووجب نفى التشبيه عنها لقوله تعالى " ليس كمثله شئ " وهو الصريح البصير " كذلك قال علماء السلف فى أخبار الصفات أمروها كما جاءت " (١)

ويقول العلامة ابن القيم رحمه الله عليه : " و مراد السلف بقولهم بسلا كيف هو نفى للتأويل ، فان التكيف الذى يزعّم أهل التأويل فانهم هم الذين يشبتون كيفية تخالف الحقيقة فيقسمون فى ثلاثة محاذير نفى الحقيقة ، واثبات التكيف بالتأويل ، وتعطيل الرب تعالى عن صفة التى أثبتتها لنفسه ، وأما أهل الاثبات

فليس أحد منهم كيف ما أثبتته الله تعالى لنفسه ، ويقول كيفيته كذا وكذا حتى يكون قول السلف بلا كيف ردا عليه ، وانما ردوا على أهل التأويل الذى يتضمن التحريف والتعطيل تحريف اللفظ وتعطيل معناه . (١)

ونخلص من هذا كله الى أن قول بعض علماء السلف فى آيات وأحاديث الصفات " أسروها كما جاءت " هو الاثبات بمعنى ، لأن هذه النصوص جاءت بالاثبات ، وذلك مثل قوله تعالى " ليس كمثله شئ " وهو السميع البصير " فان الله سبحانه وتعالى - بعد أن نفى أن يماثله شئ - أثبت لنفسه السمع والبصر على الرغم من اتصاف المخلوقين بهما . وذلك لأن سماعه ومصره سبحانه وتعالى لا يشابه سمع المخلوقين وأبصارهم . والعبارات التى فيها إصرار الصفات تحمل على ما ذكرنا لاستحالة ان يراد بها غير ذلك لما فيه من خرق للاجماعات الكثيرة التى نقلناها والتى تنص صراحة على أن مذهب السلف هو الاصرار بالصفات وإدراج لکیفیاتها (٢) . ونختم الحديث عن هذه الشبهة بما قرره شيخ الاسلام ابن تيمية حيث قال : " فقول ربيعة ومالك " الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول ، والايمان به واجب موافق لقول الباقيين :

أسروها كما جاءت بلا كيف ، فانما نفوا علم الكيفية ، ولم ينفوا حقيقة الصفة ، ولو كان القوم قد آمنوا باللفظ المجرد من غير فهم لمعناه على ما يليق بالله لما قالوا أسروها كما جاءت بلا كيف ، فان الاستواء حينئذ لا يكون معلوما بل مجهولا بمنزلة حروف المعجم ، وأيضا فانه لا يحتاج الى نفي علم الكيفية اذا لم يفهم عن اللفظ معنى ، وانما يحتاج الى نفي علم الكيفية اذا أثبت الصفات . وايضا فان من ينفى الصفات الخيرية أو الصفات مطلقا

(١) اجتماع الجيوش الاسلامية ص ٧٧ .

(٢) انظر علاقة الاثبات والتفويض ص ٧٣ .

لا يحتاج أن يقول بلا كيف . فمن قال ان الله ليس على العرش لا يحتاج أن يقول بلا كيف . فلو كان مذهب السلف نفي الصفات<sup>في نفس</sup> الأمر لما قالوا بلا كيف . وأيضا نقولهم : "أمروها كما جاءت " يقتضى ابقسا<sup>في نفس</sup> دلالتها على ما هي عليه فانها جاءت الفاظا دالة على معاني ، فلو كانت دلالتها منفية لكان الواجب أن يقال أمروا لفظها مع اعتقاد أن المفهوم منها غير مراد ، أو أمروا لفظها مع اعتقاد أن الله لا يوصف بما دلت عليه حقيقة ، وحينئذ فلا تكون قد أمرت كما جاءت ، ولا يقال حينئذ بلا كيف إذ نفي الكيف عما ليس بثابت لغرض القول " (١) .

وقال أيضا : " وقد نسر الامام احمد النصوص التي تسميها الجهمية متشابهات تبين معانيها أية أية ، وحديثا حديثا . ولم يتوقف في شيء منها هو والأئمة قبله مما يدل على أن التوقف عن بيان معاني آيات الصفات ، وصرف اللفظ عن ظواهرها لم يكن مذهبها لأئمة السنة وهم أعرف بمذهب السلف ، وانما مذهب السلف اجراء معاني آيات الصفات على ظواهرها باثبات الصفات له حقيقة ، وعندهم قراءة الآية والحديث تفسيرها وتر كما جاءت دالة على المعاني لا تحرف ، ولا يلحد فيها " (٢) .

(١) مجموع الفتاوى ج ٥ ص ٤١ - ٤٢ .

(٢) الاكلیل ضمن الرسائل الكبرى ج ٢ ص ٢٢ - ٢٣ .



## المبحث الثاني

### منهجه في الرد على شبه المخالفين لمذهب السلف

#### أولا : طريقته في عرض شبه المخالفين لمذهب السلف : -

سلك الامام ابن جرير طريق السلف في عرضه لشبه الخصوم ، فقد كان يمرض الشبهة بصورة موجزة ، خوفا من افتتان الناس بها ، لأن نسي شبههم تلبيس كثير في رأيه يقول الامام ابن جرير في ذلك : " ولأهل هذه المقالة " يعني المعتزلة " مسائل فيها تلبيس كرهنا ذكرها ، وإطالة الكتاب بها والجواب عنها " (١) .

وقد سلك في عرض شبههم طريقين : -  
الأول : كان يمرض الشبهة ويصدرها بقوله مثلا : اختلف أهل التأويل (٢) ، أو اختلف أهل البحث (٣) ، أو اختلف أهل الجدل (٤) الى غير ذلك من المبارات .

الثاني : كان يمرض الشبهة من خلال رده عليهم ومن ذلك قسوله مثلا " وهذه الآية من أوضح الأدلة على فساد قول المنكرين تكليف ما لا يطاق الا بعمونة الله " (٥) وكقوله أيضا : " وفي صحة ذلك فساد قول أهل القدر " (٦) وكقوله أيضا : " وفي هذه الآية دلالة واضحة على بطول ما رجمته الجهمية ممن ان

- 
- (١) جامع البيان ج ٧ ص ٣٠٣ .
  - (٢) انظر المصدر نفسه ج ٧ ص ٢٩٩ .
  - (٣) انظر المصدر نفسه ج ٣ ص ٥٥ .
  - (٤) انظر المصدر نفسه ج ٦ ص ٣٠١ .
  - (٥) المصدر نفسه ج ١ ص ١١٣ .
  - (٦) المصدر نفسه ج ١ ص ٧٣ .

الايمان هو التصديق بالقول دون سائر المعاني غيره \* (١)

الى غير ذلك من المبارات المختلفه .

ثانيا : طريقته في الرد على شبه المخالفين لمذهب السلف : —

=====

بعد أن عرضنا طريقته في عرض شبه الخصوم ، وأنه موافق  
للسلف فيها ، ينبغي علينا أن نبين طريقة في الرد على شبه  
المخالفين لمذهب السلف ، فأقول وبالله التوفيق ، لقد وجدت مسن  
خلال البحث أن الامام ابن جرير اتخذ لنفسه منهجا مميذا في الرد  
على المبتدعة لم يخرج عن دائرة السلف ، فقد كان رده عليهم  
يتخذ طابع العنف والقسوة تارة ، ويتخذ طابع اللين تارة أخرى  
حسب أهمية المسألة التي كان يدور الخلاف حولها بين السلف  
وخصومهم .

ومثال ذلك . نجده يكفر من يقول بخلق القرآن<sup>(١)</sup> ، وكفر من يكفر  
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) ، ومنع على المعتزلة  
في انكارهم للرؤية وموقفهم من اعمال المباد ، ومنهم أقوالهم  
بالفساد (٤) ، وأن الشيطان ليس عليهم ، وأنهم لا يرجعون الى  
كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم (٥) .

ونجده احيانا لا يتعرض لرأيهم بأدنى كلمة ، بل يذكر رأيهم دون  
تعليق عليه ، ويكتفى ببيان ما يخالفه . (٦)

(١) المصدر نفسه ج ١ ص ١١٧ .

(٢) انظر عقيدة الامام ابن جرير ل ١٦٤ .

(٣) انظر مجمع الأدباء ج ١٨ ص ٨٣ .

(٤) انظر جامع البيان ج ١ ص ٧٣ .

(٥) انظر المصدر نفسه ج ٧ ص ٣٠٤ .

(٦) انظر مثلا المصدر نفسه ج ٣ ص ١٦٤ .

وقد قامت طريقته في الرد على شبه الخصوم على الاسس التالية :-

أ - مناقشة الشبهة احيانا :-

=====

كان يتمرض لأدلتهم العقلية حين يذكرها بالمناقشة ،  
 ويغندها واحدة تلو الاخرى ، ويهطل ما ذهبوا اليه بحجج  
 عقلية قوية ، ويورد عليهم كثيرا من الالتزامات المنطقية التي  
 لا مفر لهم منها (١) ، وكان احيانا يتمرض لأدلتهم اللغوية  
 بالمناقشة ويبين أنها مخالفة للمعنى المتبادر من كلام العرب . (٢)

ب - اثبات الصواب في المسألة المختلف عليها :-

=====

فهو بعد أن يفرغ من مناقشة شبهة الخصوم يسوق الأدلة  
 النقلية لتوضيح المسألة المتنازع فيها ، حيث يذكر المعنى الذي  
 يدل عليه ظاهر القرآن ، ويستعين أحيانا ببعض الآيات القرآنية  
 التي تدعم رأيه فيما ذهب اليه ، ثم يأتي أحيانا في بعض مسائل  
 العقيدة بالأخبار الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ،  
 والآثار المروية عن الصحابة والتابعين ، كما كان يستشهد أحيانا  
 ببعض الابيات الشعرية ، ويوجه تصرف الممانى اللغوية ، واقوال  
 ائمة النحو واللغة في المسألة ان كان لهم قول فيها ، وكان  
 محتاجا لها لدعم رأيه الذي يذهب اليه ، وسيوضح لنا ذلك  
 بوضوح تام في الفصول القادمة باذن الله تعالى .

(١) انظر المصدر نفسه ج ١ ص ١٩٢ ، ج ٢ ص ٣٠٣ .

(٢) انظر مثالا ج ١ ص ٥٢ - ٥٣ .

هذا المسلك الذى سلكه فى الدفاع عن عقيدة السلف ، ورد شبه الخصوم سار عليه فى كتابه التفسير ، أما المسلك الذى سار عليه فى الجزء الذى كتبه فى العقيدة فانه يختلف عن المسلك الذى سار عليه فى التفسير اختلافاً يسيراً ، فقد عرض فى هذا الجزء الذى ألفه لبيان عقيدته - المسائل التى كان الخلاف فيها شديداً بين السلف من جهة والمتكلمين ومن نحائهم من جهة أخرى ، ثم بين أن الصواب فى تلك المسائل التى عرضها هو ما ذهب اليه السلف من مسائل العقيدة من اثبات للصفات والقدر ، والایمان ، والامامة وغيرها . ودعم رأيه الذى اختاره فى تلك المسائل بالأدلة النقلية من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وأقوال الصحابة والتابعين وعلما السلف <sup>وقد ألفه</sup> على ضوء منهج علماء السلف فى التأليف فى العقيدة ، ولم يستخدم الأدلة الكلامية فى دعم رأيه الذى كان يذهب اليه فى تلك المسائل ، جرياً على عادة علماء السلف الذين كانوا يكتفون بالأدلة النقلية ، ولا يلجأون الى الأدلة العقلية الا اذا اقتضت الضرورة الى ذلك ، وتكون تالية للأدلة النقلية ولا تقدم عليها بحال من الأحوال .

هذا ولم يكن الامام ابن جرير من أصحاب الكتب المطولة فى العقيدة غير أن تفسيره مشحون بكثير من مسائل العقيدة ، وأقوال علماء السلف فيها على الاثبات بيد أن الأدلة العقلية التى كان يسوقها الامام ابن جرير للرد على المؤوليين ، والالزامات المنطقية التى كان يلزم خصومة بها ، سببت بعض الغموض فى فهم عقيدته فى بعض المسائل ، كالاستواء مثلاً ، واستغلت استغلالاً بشما من بعض الحاقدين على علماء السلف فاتهم الامام ابن جرير بأنه أول الاستواء بملوك والسلطان حيث لم يفهم بعضهم مراده فى ذلك (١) ، وبعضهم (٢)

(١) كالدكتور احمد مكي الانصارى فى كتابه " ابي زكريا الفراء " ومذهبه

فى النحو واللغة " ص ٨١ .

(٢) كالشيخ القضاى فى كتابه فرقان القرآن ص ٩٩ ، والدكتور محمود محمد

شبكة فى رسالته محمد بن جرير الطبرى ومنهجه فى التفسير ص ٢٣٢ .

فهم مراده ولكنه استغل هذا الموقف ليحتج به على صحة ما ذهب اليه من التأويل فقد كان الامام ابن جرير في الاستواء في معرض الالتزام ، وليس الالتزام و الفرق كبير بين الالتزام بالشيء والالتزام به ، والله الهادي للصواب .

## المبحث الثالث

=====

### موقفه من عقيدة السلف اجمالا

=====

لقد حرص الامام ابن جرير رحمة الله عليه كل الحرص على أن يكون في عقيدته سلفيا لا تأخذه في ذلك لومة لائم ، فقد سلك طريق السلف في تقرير مسائل العقيدة ، وسار على منهجهم في الدفاع عنها ضد هجومات الجهمية والمعتزلة والرافضة وغيرهم ، كما سار على درب السلف في الرد على شبه المؤولين ، وتأويلاتهم المنحرفة ، وكان حريصا جدا على الالتزام التام بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، والآثار المروية عن الصحابة والتابعين وائمة السلف في تقرير مسائل العقيدة ، والدفاع عنها ، ويتجلى لنا حرصه الشديد على الالتزام بمذهب السلف في قوله في بيان الصواب من القول في افضل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث يقول في ذلك :

" واما الحق في اختلافهم في افضل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مما جاء به عنه صلى الله عليه وسلم والخبر وتتابع على القول به السلف " (١) . وفي قوله كذلك في بيان أحق المفسرين باصابة الحق ، حيث يقول في ذلك :

" فأحق المفسرين باصابة الحق في تأويل القرآن الذي الى علم تأويله للعباد السبيل أوضحهم حجة فيما تأول وفسر ، مما كان تأويله الى رسول الله صلى الله عليه وسلم دون سائر امته ، من أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم الثابتة عنه ، اما من وجه النقل المستفيض ، فيما وجد فيه من ذلك عنه النقل المستفيض ، واما من وجه نقل المدول الاثبات فيما لم يكن فيه عنه النقل المستفيض أو من وجه الدلالة المنصوبة على صحته ، وأوضحهم برهانا فيما ترجم وبين من ذلك ما كان مدركا علمه من جهة اللسان ، اما بالشواهد من أعلامهم السائدة

وأما من منطقهم ولفظاتهم المستفيضة المعروفة ، كائنا من كان ذلك المتأول والمفسر ،  
بعد أن لا يكون خارجا تأويله وتفسيره ما تأول وفسر ، من ذلك عن أقوال السلف من  
الصحابة والائمة والخلف من التابعين وعلماء الأمة " (١)

هذا النص وإن كان في معرض الكلام عن التفسير إلا أنه يوضح التزامه بمنهج  
السلف توضيحا شافيا ، هذا وهو بالإضافة الى ما سبق ذكره عن التزامه بمذهب  
السلف فقد صرح تصريحاً واضحاً لا لبس فيه حيث يقول عن التزامه بمذهب الامام  
أحمد في مسألة الفاظ العباد بالقرآن الكريم : " وأما القول في الفاظ العباد  
بالقرآن فلا أثر فيه نعلمه عن صحابي مضي ، ولا عن تابعي قفنا الا عن من  
في قوله الضنى والشفاء ، وفي اتباعه الرشد والهدى ، ومن يقوم قوله لدينا مقام  
قول الائمة الأولى ، الامام المرتضى أبي عبد الله أحمد بن حنبل رضى الله  
عنه ... ولا قول في ذلك عندنا يجوز أن نقوله غير قوله إذ لم يكن لنا فيه  
امام نأتم به سواء ، وفيه الكفاية والمقنع وهو الامام المتبع " (٢) .

نلاحظ في هذا النص حرص الامام ابن جرير التام على الالتزام بما  
ذهب اليه الامام أحمد في مسألة الفاظ العباد بالقرآن ، لأنه لا يوجد في نظر  
الامام ابن جرير امام يؤتم به في مثل هذه المسائل الاعتقادية سوى الامام أحمد  
ولا ريب أن اقتداء الامام ابن جرير بالامام أحمد في مثل هذه المسائل ، وحبسه  
وشأنه عليه تأكيد آخر على سلفيته ، ويؤكد ذلك الأثر الذي أخرجه اللالكائي  
بسنده عن جعفر بن محمد قال : سمعت قتيبة يقول " إذا رأيت الرجل  
— يحب أهل الحديث — مثل يحيى بن سميد ، وعبد الرحمن بن مهدي  
وأحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهويه — وذكر قوما آخرين — فانه على السنة ،  
ومن خالف هؤلاء فاعلم أنه مبتدع " (٣) . ولا يشك عاقل في حب الامام

(١) جامع البيان ج ١ ص ٤١ .

(٢) عقيدة الامام ابن جرير ل ١٦٦ — ١٦٧ .

(٣) شرح اصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ج ١ ص ٦٣ .

ابن جرير لأهل الحديث بصفة عامة ، وللإمام أحمد بصفة خاصة ، كما رأينا فى كلامه السابق ، هذا وقد اثنى على سلفية الإمام ابن جرير ، وتفسيره العظيم المشحون بأشبار علماء السلف ، مجموعه من الأئمة والعلماء نذكر منهم ما يلى :

(١) يقول عبد العزيز بن محمد الطبرى فى معرض توضيح عقيدة الإمام ابن جرير : " كان أبو جعفر يذهب فى جل مذاهبه الى ما عليه الجماعة من السلف وطريق أهل العلم المتمسكين بالعنن شديداً عليه مخالفاتهم ، ماضيا على مناجهم لاتأخذه فى ذلك ، ولا فى شئ " لومة لائم ، وكان يذهب الى مخالفة أهل الاعتزال فى جميع ما خالفوا فيه الجماعة ... وكان أبو جعفر يذهب فى الإمامة ، الى إمامة أبى بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم ، وما عليه اصحاب الحديث فى التفضيل " (١)

(٢) ويقول الاسفرايينى فى تهرئة ائمة التفسير ومن بينهم الإمام ابن جرير من التلوث ببدعة القدرية والخوارج والرافضة " ولم يكن فى جميع من نسب اليه شئ من أهول التفسير الى يومنا هذا من تلوث بشئ من مذاهب القدرية والخوارج والرافضة : - ثم يعدد المفسرين من أهل السنة فيقول - الى أن انتهت النوبة الى محمد بن جرير وأقرانه " (٢)

(٣) ويقول الإمام الذهبي : " وهذا تفسير هذا الإمام مشحون فى أليات الصفات بأقوال السلف على الاثبات لها لا على النفي والتأويل ، وأنهم لا تشبه صفات المخلوقين أبداً " (٣)

(٤) ويقول الإمام محمد بن عبد الوهاب : بعد أن ذكر جملة من العلماء - من بينهم الإمام محمد بن جرير " فهؤلاء اليهم المرجع فى كلام الله

(١) معجم الأدباء ، ج ١٨ ص ٨٢ - ٨٣

(٢) التبصير فى الدين ص ١١٧

(٣) سير اعلام النبلاء ج ٩ / ٣ / ٤٢١



• وكلام رسوله ، وكلام السلف \* (١) •

ما تقدم نلاحظ أن العلماء أثنوا على عقيدته السلفية ، واعتبروه اماماً  
من أئمة السلف الذين يرجع اليهم في كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه  
وسلم وكلام السلف وهو بلا شك أهل لذلك ، وجدير بهذه الثقة من علماء  
السلف ، لأنه دافع عن العقيدة السلفية دفاعاً مجيداً ، وتموض في سبيل دفاعه  
عنها للأذى الكثير ، من الروافض والمعتزلة وغيرهم ، وخدم كتاب الله وسنة رسوله  
صلى الله عليه وسلم ، والفقه الاسلامي ، وتاريخ الأمة الاسلامية خدمة جلييلة  
نرجوا له بها النجاة عند الله يوم الدين •

## ملاحظات عامة

=====

بعد أن رأينا موافقة الامام ابن جرير لائمة السلف في منهجهم في تقرير مسائل العقيدة ، وسلفيته الواضحة المتمثلة في التزامه بمنهج السلف ، وثباته على ائمتهم وجهه لهم ، وحرصه على اتباع آرائهم في مسائل العقيدة ، وثبات بعض العلماء على سلفيته ، نجدة قد وافق السلف في معظم مسائل العقيدة - كما سنرى ذلك في الفصول القادمة باذن الله تعالى - .

الا أن الامانة العلمية تقتضى أن أذكر بعض المواقف اليسيرة في بعض مسائل العقيدة التي رأيت أن الامام ابن جرير نال على اجتهاده فيها اجرا واحدا باذن الله تعالى . وما لا ريب فيه أن البشر معرضون للخطأ والنسيان ، وكل انسان يؤخذ من قوله ويرد عليه الا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا عصمة لمخلوق الا من عصمة الله تبارك وتعالى . ونأى على هذا الاساس فانسى سأتناول بالبحث هذه الملاحظات التي رأيت أن الامام ابن جرير لم يحالفه الصواب فيها اجتهادا لا اعتزالا ، ولم يكن فيها مفضا ولا مثولا ، بل كان معتمدا في جل ما ذهب اليه فيها على بعض الآثار المروية عن بعض الصحابة والتابعين ، وشواهد اللغة العربية . ولكن الحق احق أن يتبع ، والصواب أولى أن يبين للناس ويرشد اليه لذلك احببت أن اذكر هذه الملاحظات التي - لا تغدح في سلفية الامام ابن جرير قيد أنملة - ورأى علماء السلف فيها وموقفهم منها وبيان الحق فيها ما استطعت الى ذلك سبيلا ، فأقول وبالله التوفيق

(١) جنس ابليس لعنة الله عليه : -

=====

استعرض الامام ابن جرير في تفسيره أقوال القائلين بأن ابليس كان من الملائكة وأقوال القائلين بانه من الجن ، وخلص الى القول بأن ابليس كان من الملائكة .

يقول الامام ابن جرير " وذلك انه غير مستنكر أن يكون الله جل ثناؤه خلق اصناف ملائكته من اصناف شتى ، فخلق بعضا من نور ، وبعضا من نار ، وبعضا مما شاء من غير ذلك ، وليس فيما نزل الله جل ثناؤه الخبر عما خلق منه ملائكته ، واخباره عما خلق منه ابليس ما يوجب أن يكون ابليس خارجا عن معناهم ، اذ كان جائزا أن يكون خلق صنفا من ملائكته من نار كان منهم ابليس ، وأن يكون أفسرد ابليس بأن خلقه من نار السموم دون سائر ملائكته ، وكذلك غير مخبره أن يكون كان من الملائكة بأن كان له نسل وذرية لما ركب فيه من الشهوة واللذة التي نزع من سائر الملائكة لما أراد الله به من المصيبة ، واما خبر الله عنه أنه كان من الجن فتسير مدفوع أن يسمى ما اجتن عن الابصار كلها جنا كما قد ذكرنا قبل في شمر الأعشى ، فيكون ابليس منهم لاجتماعهم عن ابصار بني آدم " (١) .

هذا الرأي ذهب إليه الامام ابن جرير <sup>الذي</sup> قاله جماعة من السلف والخلف كابن عباس ، وابن مسعود ، وسعيد بن المسيب ، وقتادة ، وابن جريج ، وأبو حيان والبيضاوي ، واليهودي ، والقرطبي ، وغيرهم ، وهو رأي الجمهور (٢) الا أن هذا الرأي وجهت اليه اعتراضات شديدة من قبل المخالفين لهم ، نذكر فيما يلي بعضها منها ، والصواب من القول في المسألة بآذان الله تعالى .

(١) ان اكثر ما اعتمد عليه القائلون بأن ابليس كان من الملائكة هم الآثار الموقوفة على الصحابة والتابعين ، وهذه الآثار لا يثبت بمثلها عقيدة لو صحت في هذا المقام للامور التالية :

(١) جامع البيان ج ١ ص ٢٢٧ .

(٢) انظر تفسير القرطبي ج ١ ص ٢٩٤ ، فتح القدير ١٥ / ص ٦٦ .

أ - لمخالفتها ظاهر القرآن الذى صرح بأن الملائكة لا يعصون الله تعالى ذكراً فى أى أمر من الأمور ، دق هذا الأمر ، وأجل ، وإبليس عصى واستكبر ، لأن أصله الجنى خانه فى ذلك . يقول الحافظ ابن كثير فى تفسير قوله تعالى : " وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه " (١) أى خانه أصله فانه خلق من نار ، وأصل خلق الملائكة من نور . . . الى أن قال : ونبه تعالى هاهنا على أنه من الجن أى على أنه خلق من نار كما قال - تعالى - " أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين " (٢) وقال : فى البداية ، لكن الصحيح أنه من الجن (٣) وقال وقال الألوسي : " كان من الجن - كلام مستأنف سبق مساق التعليل ، لما يفيد استثناء اللعين من الساجدين ، فكأنه قيل : ماله لم يسجد ؟ فقيل : كان أصله جنياً ، وهذا ظاهر فى أنه ليس من الملائكة " (٤) .

وقال العلامة الشنقيطى رحمة الله عليه : " كان من الجن ففسق عن أمر ربه " ظاهر فى أن سبب فسقه عن أمر ربه كونه من الجن ، والقاء من الحروف الدالة على التعليل كقوله : سرق فقطعت يده لأجل سرقة ، وسها فسجد ، أى لأجل سهوه " كان من الجن ففسق " أى لعله كبروته من الجن ، لأن هذا الوصف فرق بينه وبين الملائكة ، لأنهم امتثلوا الأمر ، وعصى هو " (٤)

(١) سورة الكهف ٥٥ .

(٢) سورة (ص) ٧٦ ، تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٨٨ .

(٣) البداية والنهاية ج ١ ص ٤٩ .

(٤) تفسير الألوسي ج ٥ ص ٢٩٢ .

(٤) أضواء البيان ج ٤ ص ١١٩ .

ب - ولمخالفتها كذلك للحديث الصحيح الذى أخرجه الامام مسلم فى صحيحه عن عائشة رضى الله عنها قالت : " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارج من نار ، وخلق آدم مما وصف لكم " (١) .

فقد بين صلوات الله وسلامه عليه أن الملائكة خلقت من نور فلا يقال ان بعضهم خلق من نور وبعضهم خلق من نار .

ج - ان كثيرا من الآثار التى وردت فى أن ابليس كان من الملائكة معظمها من الاسرائيليات ومنها ما يقطع بكذبه ، وحتى لو صححت نسبتها الى من رويت عنه ، فالشأن فى ثبوتها فى نفسها أن تكون ثابتة عنه صلى الله عليه وسلم .

يقول الحافظ ابن كثير : " وقد روى فى هذا آثار كثيرة عن السلف ، وقالها من الاسرائيليات التى تنقل لينظر فيها ، والله اعلم بحال كثير منها ، ومنها ما قد يقطع بكذبه لمخالفته الحق الذى بين أيدينا " (٢) .

وقال الشيخ الشيقنطسى : " وما يذكره المفسرون عن جماعة من السلف كابن عباس وغيره من أنه كان من أشراف الملائكة ، ومن خزان الجنة وأنه كان يدبر أمر السماء الدنيا ، وأنه كان اسمه عزازيل ، كله من الاسرائيليات التى لا ممول عليها - وقال - وظهر الحجج فى المسألة حجة من قال انه غير ملك لأن قوله تعالى : " الا ابليس كان من الجن ففسق عن امره " هو اظهر شئ فى الموضوع من نصوص الوحي " (٣) .

(١) صحيح مسلم كتاب الزهد والرقائق ج ١٨ ص ١٢٣ .

(٢) تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٨٩ .

(٣) أضواء البيان ج ٤ ص ١٢١ .

(٢) ان الله سبحانه وتعالى أخبر عن ملائكته أنهم معصومون من كل ذنب ،  
 واخباره سبحانه وتعالى شامل لجميع ملائكته بلا استثناء ، يقول تعالى :  
 يخافون ربه من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون " (١) وقال سبحانه :  
 " لا يسبقونه بالقول وهم يأمره بعملون " (٢) الى غير ذلك من الآيات  
 فالله سبحانه وتعالى أخبر أن جميع ملائكته بدون استثناء ، اذا ما  
 أمرت بأمر فانها تعمل به ، ولا تخالفه ، وانها لا تستكبر عن عبادته  
 فلو كان ابليس ملكا من الملائكة لعمل بأمر ربه سبحانه وتعالى ولما خالفه ،  
 وأبى واستكبر ورد أمره . أما القول بأنه عصى لما ركب فيه من الشهوة  
 واللذة ، فان الدافع له هو محاولة الجمع بين الآيات الدالة على أنه  
 من الملائكة بتناول الأمر له ، والآية المصرحة بأنه من الجن ، وليس  
 هذه المحاولة حجة لأصحابها حتى يقيموا دليلا على أنه كان من الملائكة ،  
 وأن عصيانه كان بسبب ما ركب فيه من شهوة . والله سبحانه وتعالى عندما  
 أخبر عن ابليس بلفظ صريح أنه كان من الجن الذين منهم الكافر والمؤمن  
 لم يحن سبحانه أنه كان من قبيلة من الملائكة يسمون جنا ، بل أخبر  
 أنه من الجن الذين منهم الكافر والمؤمن ، خاصة وأن الله سبحانه  
 وتعالى علل عدم سجوده وفسقه لأنه كان من الجن ليعمد الشك عن  
 ملائكته الذين لا يعصونه في أى أمر من الامور . (٣)

(٣) ان الملائكة على كثرة ذكرهم في القرآن الكريم والاحاديث النبوية الصحيحة ،  
 لم يسمهم الله في كتابه ، ولا على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم جنسا ،  
 بل لا يجوز أن يطلق على جبريل أو اسرافيل أو ميكائيل ، أو على أى ملك

(١) سورة النحل ٥٠ .

(٢) سورة الانبياء ٢٧ .

(٣) انظر الملائكة والايمان بهم ص ٢٢٣ .

من الملائكة بأنه جنى بسبب استشاره واجتنانه ، ولا يجوز لمسلم أن يقول بأن هناك من الجن من وكل بعذاب القبر وهو يقصد بذلك منكرا ونكيرا ، بحجة أنهما مستتران عن العيون وإذا أوضح هذا علم أن الجن غير الملائكة ، بل هم صنف ثالث من مخلوقات الله تعالى العاملة على ما أخبر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث المشار إليه سابقا .

الذى بين بوضوح أن مادة خلق الجن تختلف اختلافا ظاهرا عن مادة خلق الملائكة والانس (١) ، ومنه على ما تقدم نقول أن جنس ابليس كان من الجن ولم يكن من الملائكة ، وأن ابليس هو اصل الجن .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " ... ولم يكن في المؤمنين بالسجود أحد من الشياطين ، لكن أبوهم ابليس هو كان مأمورا فامتنع وعصى ، وجعله بعض الناس من الملائكة ، لدخوله في الأمر بالسجود ، وبعضهم من الجن ...

والتحقيق : أنه كان منهم باعتبار صورته لا باعتبار اصله ، ولا باعتبار مثاله ولم يخرج من السجود لآدم أحد من الملائكة ، لا جبريل ولا ميكائيل (٢) وقال العلامة ابن القيم : عند حديثه عن الجن : " ولما كان أبوهم هو أول الى من دعا الى معصية الله تعالى ، وعلى يده حصل كل كفر وفسوق وعصيان ...

والله سبحانه وتعالى الهادي الى الحق ..

(٢) رآه في خلعة الله سبحانه وتعالى لا إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، ذهب الامام ابن جرير الى أن المقصود من قوله تعالى " واتخذ الله إبراهيم خليلا " (٣) أي اتخذته وليا ، وبين أن معنى الخلعة من إبراهيم عليه

(١) انظر المصدر نفسه ص ٢٢٤ - ٢٢٥ .

(٢) مجموع الفتاوى ج ٤ ص ٣٤٦ .

(٣) طريق الهجرتين ص ٤١٧ .

(٤) سورة النساء ١٢٥ .

الصلاة والسلام هي العداوة في الله ، والبغض فيه ، والولاية في الله ،  
والحب فيه على ما يعرف من معاني الخلّة ، وأن معنى خلّة الله لابراهيم  
عليه الصلاة والسلام هي نصرته على من حاوله بسوء ، وتهيبه اماما  
لمن جاء بعمده من عباده ، وقدوة للخلق في طاعة الله وعبادته (١) .  
بيد أن هذا الرأي وإن كان صوابا في خلّة ابراهيم لله ، وما اعطى  
الله لابراهيم عليه الصلاة والسلام غير أنه ليس صحيحا بالنسبة لتفسير الخلّة  
من الله عزوجل لابراهيم ، لأن معنى الخلّة هو كمال المحبة ، وخلّته  
سبحانه وتعالى ومحبته على ما يليق بكماله وجلاله ، كمائر الصفات ،  
وشهد لهذا المعنى الذي دلّت عليه الآية الكريمة من أن معنى الخلّة  
هي كمال المحبة الحديث الذي رواه ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله  
عليه وسلم أنه قال : " ان من أمن الناس على في صحبته وماله ابا بكره  
ولو كنت متخذا خليلا غير ربي لاتخذت ابا بكر خليلا ، ولكن اخوة  
الاسلام ومودته ، ولا يفتقن في المسجد باب الاسد الا باب ابي بكر " (٢)  
فبين صلى الله عليه وسلم أنه لا يصلح له أن يتخذ من المخلوقين خليلا  
ولو أنه امكن ذلك لكان احق الناس بالخلّة الصديق رضى الله عنه ، مع  
أنه صلى الله عليه وسلم قد وصف نفسه بأنه يحب اشخاصا كحبة لعماد بن  
جبل ، وحبه للانصار ، وحبه لعائشة وابيها رضى الله عنهم ، فمعلوم

(١) انظر جامع البيان ج ٥ ص ٢٩٧ .

(٢) اخرجه البخارى في فضائل اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ج ٥ ص ١٩١ ،  
ومسلم في فضائل الصحابة ج ١٥ ص ١٥٠ - ١٥١ ، والترمذى في المناقب  
ج ١٣ ص ١٢٥ - ١٢٦ باب مناقب أبي بكر الصديق رضى الله عنه ، وقال  
هذا حديث حسن غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه " وقد ورد هذا الحديث  
عن عدد من الصحابة منهم : ابو هريرة ، وأبو المعلى الانصارى ، وعبد الله  
ابن مسعود ، وابن عباس ، وجندب بن عبد الله رضى الله عنهم أجمعين  
انظر احاديثهم في جامع الاصول ج ٨ ص ٥٨٥ - ٥٩٠ .



أن الخلّة أخص من مطلق المحبة ، والمحبيب بها لكمالها يكون محبباً لذاته ، لا لشيء آخر ، إذ المحبوب لغيره هو مؤخر في الحب عن ذلك الغير (١) . وما دما قد عرفنا أن الخلّة هي كمال المحبة ، وهي أخص من المحبة كذلك فانا نضيف الى ذلك أمراً آخر وهو أن الخلّة لا تقبل الشراكة ولا المزاحمة لتخللها المحبة ، ففيها كمال التوحيد ، وكمال الحب ، ولذلك لما اتخذ الله ابراهيم خليلاً ، وكان عليه الصلاة والسلام قد سأل ربه أن يرزقه ولداً صالحاً ، فوهب الله له اسماعيل فأخذ اسماعيل شعبه من قلب ابراهيم عليهما الصلاة والسلام ، فخار الخليل على قلب خليله أن يكون فيه مكان لغيره ، فامتحنه بذبح ابنه ليظهر سر الخلّة في تقديم محبة خليله على محبة الولد . فلما استسلم لأمر ربه ، وعزم على فعله ، وظهر سلطان الخلّة في الاقدام على ذبح الولد ايثار المحبة خليله ، على محبته للولد نسخ الله ذلك عنه ، وفداه بالذبح العظيم .

هذا وقد انكرت الجهمية حقيقة المحبة بين الجانبين زعماً منهم أن المحبة لا تكون الا لمناسبة بين المحب والمحبيب ، وأنه لا مناسبة بين القديم والسعدت توجب المحبة (٢) . وفيما قدما من البيان عن معنى الخلّة كفاية في بطلان ما ذهبوا اليه ، لأن الخلّة والمحبة من صفات الله عز وجل اللائقة بكماله وجلاله ، فله سبحانه وتعالى أن يحب ويرضى ، ويخالل ، ويغضب ، ويسخط ، كما يشاء ، ومتى يشاء ، لأنه سبحانه وتعالى " ليس كمثله شيء " لا في ذاته ، ولا في صفاته ، ولا في أفعاله .

(٣) اقسام رسول الله صلى الله عليه وسلم على العرش يوم القيامة : — ذهب الامام ابن جرير في تفسيره لقوله تعالى " عسى أن يبعثك ربك

(١) انظر شرح الطحاوية ص ٣٢٨ — ٣٣٠ .

(٢) انظر المصدر نفسه ص ٣٢٨ — ٣٣٠ .

مقاما محمودا " (١) الى أن معنى المقام المحمود هو الشفاعة المظمية يوم القيامة ، حيث يقول في ذلك : " هذا وإن كان هو الصحيح من القول ( يعني الشفاعة ) في تأويل قوله " عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً " لما ذكرنا من الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعين فإنا ما قاله مجاهد من أن الله يقعد محمداً صلى الله عليه وسلم على عرشه ، قول غير مدقوع صحته لا من جهة خبر ولا نظر ، وذلك لأنه لا خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا عن أحد من أصحابه ، ولا عن التابعين بأحواله ذلك (٢) .

ولا شك أن رأى الامام ابن جرير في هذا الامر هنا هو المعمول عليه ، لأن رأيه في القصة التي ذكروها المؤرخون بأحواله الجلوس على العرش لا يعمل عليه لأن القصة غير ثابتة عليا — كما رأينا — وثاء على ذلك نقول والله التوفيق ..

نلاحظ في كلام الامام ابن جرير السابق أن كلامه يدور حول امكانية القعود على العرش لا على أنه وقع وتحقق ، يقول القرطبي : " وعرض الطبري جواز ذلك بشطط من القول ، وهو لا يخرج على تلطف في المعنى وفيه بعد ، ولا ينكر مع ذلك أن يروى والعلم يتأوله " (٣) . يمكننا القول في قضية اقماد النبي صلى الله عليه وسلم على العرش يوم القيامة ما يلي : —  
(١) ان السلف لم ينكروا الاقماد على العرش لأنه محال ، بل لأنفسه لم يثبت من طريق صحيح ، ولم يرد بجواز حديث صحيح يعتمد به (٤)  
يقول الامام الذهبي في ذلك : " فأما ما قضية قعود نبينا على العرش فلم يثبت في ذلك نص ، بل في الباب حديث واحد " (٥)

(١) سورة الاسراء ٧٩ .

(٢) جامع البيان ج ١٥ ص ١٤٧ .

(٣) تفسير القرطبي ج ١٠ ص ٣١١ .

(٤) انظر سلسلة الاحاديث الضعيفة والموضوعة ج ٢ ص ٢٥٥ — ٢٥٨ .

(٥) مختصر الخلو ص ١٨٣ .

وقول شيخنا الالباني حفظه الله تعالى : " وتفسير بعضهم لقوله تعالى " عسى أن يمهلك ربك مقاما محمودا " باقماده صلى الله عليه وسلم على العرش مع مخالفته لما في الصحيحين وغيرهما أن المقام المحمود هو الشفاعة العظمى ، فهو تفسير مقطوع غير مرفوع عن النبي صلى الله عليه وسلم ،

ولو صح مرسل لم يكن فيه حجة ، تكيف وهو مقطوع موقوف على بعض التابعين " (١)

(ب) أخرج الامام ابن جرير بسنده عن مجاهد قولا له يخالف هذا الرأي حيث نقل عنه أنه فسر المقام المحمود بالشفاعة ، اضع الى ذلك أن تفسير المقام المحمود بالاقماد على العرش لا وجود له فسي تفسير مجاهد . (٢)

(ج) أما الاثر الذي رواه الامام ابن جرير عن مجاهد في تفسير المقام المحمود بالاقماد على العرش فانه ضعيف من ناحية الاسناد ، وذلك لأن فيه عباد بن يعقوب الراونجي الاسدي . أحد شيخ الامام ابن جرير كما رأينا سابقا ، قال ابن حبان في عباد كان رافضيا داعية ، ومع ذلك يروى المتكبير عن المشاهير فاستحق الترك ، وقال ابن حجر ، وذكر الخطيب أن ابن خزيمة ترك الرواية عنه أخر ، وقال ابن عدي عباد فيه غلو في التشيع ، وروى أحاديث انكرت عليه في الفضائل والمثالب (٣) . كما أن في هذا الأثر لثب بن أبي سليم ،

(١) المصدر نفسه ص ٢٣٤ .

(٢) انظر جامع البيان ج ١٥ ص ١٤٤ ، تفسير مجاهد ج ١ ص ٢٦٩ ، فتح

الباري ج ١١ ص ٤٢٦ .

(٣) انظر تهذيب التهذيب ج ٥ ص ١٠٩ .

قال ابن حجر صدوق اخطط اخيراً ، ولم يتميز حديثه فترك (١) .  
 وذكر الذهبي عن الامام أحمد أنه مضطرب الحديث ، ولكن حدث  
 عنه الناس ، وقال ابن حبان اخطط في آخر عمره ، وروى عن عيسى  
 ابن يونس أنه قال " رأيت وكان قد اخطط ، وكنت ربما مررت به  
 ارتفاع النهار وهو على المنارة يؤذن " (٢) .

وخلاصة القول ان قول مجاهد هذا - وان صح عنه - لا يجوز أن يتخذ  
 دليلاً وعقيدة ، ما دام أنه لا يوجد له شاهد من الكتاب الكريم  
 أو السنة النبوية الصحيحة . يقول ابن عبد البر كما نقل عنه  
 الشوكاني : " مجاهد وان كان احد الائمة بالتأويل فان له قولين  
 مهجورين عند أهل العلم ، أحدهما هذا - أي تفسيره المقام المحمود  
 بما سبق أن ذكرناه عنه - والثاني في تأويل قوله تعالى " وجوه  
 يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة " (٣) قال معناه تنتظر الثواب وليس  
 من النظر " (٤) .

هذا وقد اخطأ بعض الباحثين المعاصرين (٥) في تعميم  
 الحكم على الحنابلة بأنهم يقولون بان الله يقعد على العرش ، ويقعد  
 النبي صلى الله عليه وسلم معه جزءاً له على تهجده . وهذا  
 التعميم غير مقبول من الناحية العلمية ، الا اذا قام على استقصاء  
 تام لرأى كبار رجال المذهب الحنبلي في هذه المسألة ، لكن  
 الذي يبدو أن الباحث لم يكلف نفسه عنا البحث عن رأى كبار  
 رجال المذهب الحنبلي في القعود على العرش ، بل اطلق الحكم

(١) التقريب ج ٢ ص ١٣٨ .

(٢) ميزان الاعتدال ج ٣ ص ٤٢١ . (٣) سورة القياسة ٢٢ - ٢٣ .

(٤) فتح القدير ج ٣ ص ٢٥٢ ، تفسير القرطبي ج ١٠ ص ٣١١ .

(٥) الدكتور الحوفي في كتابه الطبري ص ٢٥٩ .

جزافا دون تحقيق أو تحييص ، والواقع أن كبار رجال المذهب  
الحنبلی - كالامام أحمد مثلا - انكروا حديث الاقصاد على العرش  
كما ذكر ذلك الذهبي (١) . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى  
فإن القول بأن الله يقعد محمد صلى الله عليه وسلم على العرش  
لم ينفرد به الحنابلة وحدهم ، بل قال به جماعة غيرهم لا ينتسبون  
إلى مذهبهم ، مثل مصعب بن محمد العابد<sup>(٢)</sup> شيخ الامام أحمد  
والدارقطني (٣) من كبار رجال المذهب الشافعي . لهذا نقول  
إن هذه الفضيلة قد قال بها علماء كثيرون غير الحنابلة . ولم  
تكن شعارا لمذهب معين ، وإنما على ذلك فإن تعميم الحكم  
على الحنابلة بأنهم يقولون بالاقصاد على العرش ، ليتخذ هذا  
القول ذريعة في اتهامهم بالتجسيم - مخالف للمنهج العلمي -  
لأنه لم يعم على استقرار تام .  
لرأى كبار رجال المذهب الحنبلي من جهة ، ولقول جماعة بالاقصاد  
من غير الحنابلة ، والله الهادي للصواب .

#### (٤) تأويل الكرسي بالعلم :

ذهب الامام ابن جرير في تفسير قوله تعالى " وسع كرسيه  
السموات والأرض " (٤) إلى أن المقصود بالكرسي هو موضع القدمين ، إلا  
أنه نقض هذا القول بقوله " وأما الذي يدل على صحته ظاهر القرآن  
فقول ابن عباس الذي رواه جعفر ابن أبي المفيرة عن سعيد بن جبیر  
أنه قال هو علمه " . وذلك لدلالة قوله تعالى " ولا يؤوده حفظهما " (٥)

(١) انظر الملو للعلی الشافعي ص ٩٩ .

(٢) انظر مختصر الملو ص ١٨٣ .

(٣) انظر المصدر نفسه ص ٢٥٣ .

(٤) سورة البقرة ٢٥٥ .

(٥) سورة البقرة ٢٥٥ .

على أن ذلك كذلك ، فأخبر أنه لا يؤوده حفظ ما علم واحاط به مما نرى  
السموات والأرض ، وكنا أخبر به عن ملائكته أنهم قالوا في دعائهم " ربنا  
وسمت كل شيء " رحمه وعلما " (١) فأخبر تعالى ذكره أن علمه  
وسع كل شيء ، فذلك قوله " وسع كرسيه السموات والأرض " ثم استدل  
باللغة على أن معنى الكرسي هو العلم . (٢)

نلاحظ ان الامام ابن جرير رحمه الله عليه تناقض قوله في هذا  
الموضع ، فانه بدأ فقال ان الذي هو أولى بتأويل الآية ما جاء به الاثر  
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحديث في صفة الكرسي ، ثم عاد  
في هذا الموضع يقول ، واما الذي يدل على صحته ظاهر القرآن فنقول ابن  
عباس انه علم الله سبحانه ، فاما هذا واما هذا ، وغير ممكن أن يكون  
أولى التأويلات في معنى " الكرسي " هو الذي جاء في الحديث الاول ،  
ويكون معناه العلم ، كما قال انه دل على صحته ظاهر القرآن ، وكيف  
نجمع معنيين مختلفين في الصفة والجوهر في تفسير واحد (٣) ، و اذا  
نظرنا الى الاثر الذي أخرجه بسنده عن ابن عباس فجاء معنى الكرسي هو  
العلم نلاحظ فيه ما يلي :

( أ ) : اسناد هذا الاثر فيه جعفر بن أبي المغيرة ، قال  
ابن حجر في التقريب صدوق يهمل (٤) وقال الذهبي نسي  
الميزان روى عن هشيم عن مطرف عنه عن سعيد بن جبير  
عن ابن عباس قوله : " وسع كرسيه السموات والأرض " قال علمه

(١) سورة غافر ٥٧

(٢) جامع البيان تحقيق احمد شاکر ج ٥ ص ٤٠١ - ٤٠٢

(٣) انظر تعليق محمود شاکر على تفسير الطبري ج ٥ ص ٤٠١

(٤) ج ١ ص ١٣٣

قال ابن منده لم يتابع عليه (١)  
وقال ابن منده - عن جعفر بن أبي المغيرة - ليس بالقوى فسى  
سميد بن جبير (٢).  
وقال الذهبي مسيئاً ضعف هذا الاثر بمعارضته لما صح عن  
ابن عباس من أن الكرسي موضع القدمين " قلت قد روى عمار  
الدهني عن سميد بن جبير عن ابن عباس قال كرسيه موضع قدميه  
والعرش لا يقدر قدره ... وروى أبو بكر الهذلي وغيره عن سميد  
ابن جبير من قوله " الكرسي موضع القدمين " (٣).  
ويقول محمود شاكراً : " وإذا كان خبر جعفر بن أبي المغيرة عن  
سميد بن جبير صحيح الاسناد فإن الخبر الآخر الذي رواه مسلم  
البطين عن سميد بن جبير عن ابن عباس صحيح الاسناد على  
شرط الشيخين كما قال الحاكم (٤) ، وكما نرى مجمع الزوائد (٥)  
" رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح " ... ومهما قيل فلن  
يكون احدهما أرجح من الآخر الا بمرجح يجب التسليم له " (٦).  
(ب) هذا الاثر معارض بما هو على شرط مسلم عن ابن عباس ، وما هو  
صحيح ثابت عن سميد بن جبير ، فلا ريب أنه يقدم الثابت على  
غيره ...

قال أبو منصور الأزهري : " والصحيح عن ابن عباس ما رواه  
عمار الدهني عن مسلم البطين عن سميد بن جبير عن ابن عباس

(١) الميزان ج ١ ص ٤١٧ . الرد على الجهمية لابن منده ص ٤٥

(٢) تهذيب التهذيب ج ٢ ص ١٠٨ ، تهذيب الكمال ج ١ ص ٢٠٣ - ٢٠٤ .

(٣) الميزان ج ١ ص ٤١٧ .

(٤) المستدرک ج ٢ ص ٢٨٢ .

(٥) ج ٦ ص ٣٢٣ .

(٦) جامع البيان تحقيق احمد شاكراً ومحمود شاكراً ج ٥ ص ٤٠١ .

أنه قال الكرسي موضع القدمين واما العرش فانه لا يقدر قدره \* (١)

قال وهذه روايه اثنى أهل العلم على صحتها \* (٢)

والذى روى عن ابن عباس فى الكرسي أنه العلم ، فليس مما

يثبته أهل العلم بالأخبار \* (٣)

وقال شاح الطحاوية : \* وقيل كرسية علمه ، وينسب الى ابن

عباس ، والحفوظ عنه ما رواه ابن أبي شيبة (٢) كما تقدم ، ومن

قال غير ذلك فليس له دليل الا مجرد الظن ، والظاهر أنه

من جراب الكلام المذموم كما قيل فى العرش \* (٤)

كما استخراج الامام ابن جرير تفسير الكرسي بالعلم من قوله تعالى \* ربنا

وسمعت كل شىء \* رحمة وعلما \* (٥)

فقد استدل الامام ابن جرير كما أن معنى الكرسي هو العلم بقوله تعالى

\* ربنا وسمعت كل شىء \* رحمة وعلما \* ووجه الاستدلال فى هذه الاية

هو أن الله سبحانه اخبر انه لا يؤوده حفظ ما علم ، واحاط به ما نسى

السموات والارض ، وكما اخبر عن ملائكته انهم قالوا فى دعائهم \* ربنا

وسمعت كل شىء \* رحمة وعلما \* فاخبر تعالى ذكره : أن علمه وسع كل شىء

فكذلك قوله : \* وسع كرسية السموات والارض \* وهذا الاستخراج لتفسير

الكرسي بالعلم ضعيف جدا ، لأنه اراد أن يستدل بقوله تعالى \* ربنا

(١) اخرجه ابن كثير فى تفسيره من طريق سفيان عن عمار الدهنى عن مسلم

البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ، ونسبه لوكيع فى تفسيره ج (ص ٣٠٩)

والحاكم فى مستدركة موقوفا على ابن عباس ج ٢ ص ٢٨٢ وقال صحيح على شرط

الشيخين ولم يخرجاه ، واخرجه الامام ابن جرير موقوفا على مسلم البطين

جامع البيان ج ٥ ص ٣٩٨ تحقيق احمد شاكر ، وانظر تعليق احمد شاكر

٥ ص ٣٩٨ - ٣٩٩ (٢) كرسى العلم ج ٥ ص ٥٤

(٣) رواه فى كتاب صفه العرش .

(٤) شرح الطحاوية ص ٣١٢ .

(٥) سورة غافر ٧ .



(وعلقا)

وسميت كل شئ \* رحمة والاعتراض الذي يرد عليه في هذا المقام هو لماذا لم يجعل الكرسي هو الرحمة ، وهما في آية واحدة ، ولماذا لم يجعلها كذلك لقوله تعالى " قال عذابي اضيق به من أشاء " ورحمتي وسمت كل شئ \* (١) .

كما استشهد الامام ابن جرير بنجمته من الشواهد اللغوية واشعار العرب في الاستدلال على ما ذهب اليه في تفسير الكرسي بالعلم ، غير أن كثيرا من أئمة اللغة والنحو رفضوا ذلك ، وانتقدوا تفسير الكرسي بالعلم ، كما رأينا عند الازهرى سابقا ، ونضيف الى ما ذكره الازهرى أنفسا اعتراض ابن قتيبة على من نسر الكرسي بالعلم حيث يقول : " وفسروا القرآن بأعجب تفسير يريدون أن يردوه الى مذاهبهم ، وحملوا التأويل على نحلهم ، فقال فريق منهم في قوله تعالى " وسع كرسيه السموات والارض " اى علمه ، وجاءوا على ذلك بشاهد لا يعرف وهو قول الشاعر : " ولا يكرس علم الله مخلوق " كأنه عندهم ولا يعلم علم الله مخلوق ، والكرسي غير مهموز ، يستوحشون أن يجعلوا الله تعالى كرسيًا أو سرجًا ، ويجعلون العرش شيئا آخر " (٢) .

وقال الشيخ محمود شاكر في معرض تعليقه على تفسير الكرسي بالعلم : " وأخشى أن يكون الصواب وأصل الكرسي : العلم يفتح الكاف وسكون الراء ، ما رواه ابن الاعرابي من قولهم " كرس الرجل " " يفتح ثم كسر " اذا اودحم علمه على قلبه ، ويجعل أي جعفر هذا اصلا عجب أي عجب : فمادة اللغة

(١) سورة الاعراف ١٥٦ .

(٢) تأويل مختلف الحديث ص ٦٧ .

تشهد على خلقه ، وتفسير ابن الاعراب شاهد على خلقه وإنما اصل المادة "كرسى" من تراكم الشئ وتلبد بعضه على بعض وتجمعه وقوله بمعد ؛ ومنه قيل للصحيفة كراسة ، والاجود أن يقال انه من تجمع أوراقه بعضها على بعض ، أوضح بعضها الى بعض " (١)

وأما قول الامام ابن جرير " وفيه يقال للعلماء الكراسى لانهم المعتمد عليهم كما يقال اوتاد الارض لانهم العلماء الذين تصلح بهم الارض " (٢) فانه قول غير سديد لأن اصل مادة اللفظة يدل على أن أصل ذلك هو الشئ الثابت الذى يعتمد عليه كالكرسى الذى يجلس عليه ، وتسمية العلماء بذلك مجاز حسن . وهذا التفسير مأخوذ من قول قطرب النحوى الذى ذهب الى أنه يجوز أن يقال للعلماء الكراسى . (٣)

واختتم الحديث على هذه المسألة بما قرره شيخ الاسلام ابن تيمية حيث يقول : " العرش ثابت بالكتاب والسنة واجماع سلف الامة وائمتها ، وكذلك الكرسي ثابت بالكتاب والسنة واجماع الامة ، واجماع جمهور السلف وقد نقل عن بعضهم أن كرسيه علمه ، وهو قول ضعيف فان علم الله وسع كل شئ كما قال " ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلمنا " والله يعلم نفسه ولم يكن ، فلو قيل وسع علمه السماوات والارض لم يكن هذا المعنى ما كان مناسباً ، وقد قال تعالى " ولا يؤوده حفظهما " (٤) أى لا يثقله ولا يكرهه ، وهذا يناسب القدرة لا العلم ، والاثار العروية تقتضى ذلك " (٥) .  
والحق أن الكرسي من الامور الفسييه التى لا تعرف الا عن طريق الوحي ، ولا مجال للعقل فيها ، والله سبحانه وتعالى أعلم ..

(١) انظر تعليق محمود شاكر على تفسير الطبرى ج ٥ ص ٤٠٢ .

(٢) جامع البيان ج ٥ ص ٤٠٢ .

(٣) انظر تعليق محمود شاكر تفسير الطبرى ج ٥ ص ٤٠٢ .

(٤) سورة البقرة ٢٥٥ .

(٥) مجموع الفتاوى ج ٦ ص ٥٨٤ .

## الفصل الثالث

=====

دفاع عن عقيدة السلف في وحدانية الله تعالى  
=====

ويشتمل على ثلاثة مباحث

=====

المبحث الأول : معنى الوجدانية

المبحث الثاني : أنواع التوحيد

المبحث الثالث : اثبات الوجدانية لله تعالى

=====

## تمهيد :

يتمتع توحيد الله سبحانه وتعالى وافراده بالعبادة أصل الأصل في الدين الاسلامي ، فقد اهتم الاسلام بقضية التوحيد اهتماما شديدا ، وحارب الشرك بجميع صوره واشكاله حربا لا هوادة فيها ، منذ اللحظة الأولى التي بحث بها رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الناس كافة بشيرا ونذيرا ، لأن التوحيد دين الانبياء والرسول عليهم الصلاة والسلام جميعا ، فما من نبي أو رسول الا دعا قومه الى توحيد الله وافراده بالعبادة فكان كل واحد منهم يقول لقومه : ( يا قوم اعبدوا الله ما لكم من آله غيره ) ( ١ ) والتوحيد أساس الدين ، والشرك أمر طارىء على البشر ، وقد كان من رحمة الله تسبارك وتعالى بخلقه ، أنه كلما انحرفت فطرهم عن توحيد الله ، أرسل لهم الرسل ليذكروهم ، وينبهوا فطرهم من جديد الى توحيد الله سبحانه وتعالى وافراده بالعبادة ، هذا وقد ركز القرآن الكريم تركيزا بالغ الأهمية على قضية التوحيد ، حيث خاطب الناس بما تفهمه عقولهم بعيدا عن التعميدات المنطقية والاصطلاحات الفلسفية المعقدة ، وايقظ التوحيد في فطرهم ، ووجه انتباههم الى عجز الأوثان والانداد والالهة التي كانوا يعبدونها من دون الله الواحد الاحد ، وبين أنها لا تصلح للعبادة ، ولا تقرب الى الله زلفى ، لأنها عاجزة ، والعاجز لا يستحق أن يكون لها يعبد من دون الله ، لأن العبادة لا يستحقها بحق الا الله سبحانه وتعالى . كما وجه القرآن الكريم اهتمام الناس الى الكون ، وما يحويه من عجائب مخلوقات الله تعالى ، ودقة صنعها واتقانها غاية الاتقان ، ودعاهم للتفكير في كل ذلك ، ومؤمنا بأن الذي صنع ذلك ، واتقنه غاية الاتقان ، هو الله الواحد الاحد الذي لا تتبغى الالهية والعبادة الحق الا له سبحانه وتعالى . ولا ريب أن آيات الله الباهرة في هذا الكون الرحيب تدل دلالة واضحة على تفرد الله سبحانه وتعالى بالربوبية والالهية .

كما وجه القرآن الكريم الناس كذلك الى أنفسهم ودعاهم للتفكير في مراحل

خلقهم ، وعظيم نعم الله التي لا تحصى عليهم في أبدانهم ومعار حياتهم ، ويتدبروا ذلك ، ليصلوا الى أن الربوبية والالهية والعبادة الحاصلة لا يستحقها بحق الارب - العالمين . بهذه الطريقة الواضحة المفهومة ، بدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بدعوة الناس الى عقيدة التوحيد الصافية وخلقه في حل هذه الدعوة المباركة الجيل المبارك من سلفنا الصالح الذين أدركوا أن النجاح والفلاح في الدنيا والاخرة لا يمكن أن يتحقق لامة من الامم الا اذا وحدت الله وافردته بالعبادة ، وخلعت عبادة الأوثان والأنداد والشركاء والشفعاء من دون الله عز وجل لذلك انطلقوا في مشارق الأرض ومغاربها يهلفون هذه العقيدة المباركة السهلة الميسورة المفهومة للناس كافة ، وينشرونها بين الامم ، فهدلوا الارواح والاموال رخيصة في سبيل نشرها بين الناس ، طمعا بما أعد الله للموحددين المخلصين . وخوفا مما أعد للمشركين الجاحدين فصرهم الله ، وايدهم بقوة ، وتقبل الناس عقيدة التوحيد لسهولة وسرورها ، وبعد ها عن التعقيد ، وقرسها من فطرة الانسان واتسمت رقعة الاسلام بحمد الله وتوفيقه حتى وصلت الى مشارق الأرض ومغاربها ، ولكن مع مرور الزمن ، وكثرة الفتن بدأت هممة المسلمين تضعف رويدا رويدا عن الجهاد في سبيل الله تعالى ، ونتيجة لهذا الضعف اتجهت هم الناس الى الجدل والخوض في ذات الله سبحانه وتعالى واسماؤه وصفاته ، وبخاصة بعد أن دخلت في الاسلام امم كثيرة من غير العرب ، يحل بعض افرادها حقدا دينا على الاسلام ودعوته المباركة ، حيث رأوا فيه عدوا لدودا حرمهم امتيازاتهم التي كانت لهم في جاهليتهم ، أضف الى ذلك تأثير المسلمين بحضارات الامم نتيجة للاختلاط ، وترجمة المؤلفات القديمة للفلاسفة اليونانيين وغيرهم . وبدأ التعقيد يدخل على العقيدة السهلة المفهومة للناس جميعا سواء كانوا من البادية أم من القرى ، أم من المدن ، ولكن الله لم يترك عباده يتخبطون في ظلام الجهل ، وتعقيدات الفلاسفة والمتكلمين وغيرهم ، بل سخر جنة من العلماء المخلصين لرسم ، لخدمة عقيدة التوحيد يدافعون عنها ويذبون عن حياضها ، ويبينون للناس أن السلامة في الدين والدنيا هي في فهم العقيدة ، كما فهمها سلف الامة الصالح رضوان الله عليهم وكان من بين هؤلاء العلماء المخلصين الامام ابن جرير الطبري رحمة الله عليه الذي دافع عن وحدانية الله تعالى وافراده بالعبادة دفاعا مجيدا . يظهر للقارىء الحصيف من خلال المباحث القادمة .

## المبحث الأول

=====

### معنى الوجدانية

=====

تعرض الامام ابن جرير لمعنى الوجدانية عند المتكلمين وذلك فى معرض تفسيره لقوله تعالى : ( واليهكم الة واحد لا الة الا هو الرحمن الرحيم ) ( ١ ) حيث يقول : ( واختلف فى معنى وجدانيته تعالى ذكره ، فقال بعضهم : معنى وجدانية الله تعالى معنى لى الاشياء والامثال عنه ، كما يقال فلان واحد الناس وهو واحد قومه ، معنى بذلك أنه ليس له فى الناس مثل • ولله فى قومه شبيه ولا نظير • فذلك معنى قول الله واحد • يعنى به الله لا مثل له ولا نظير • فزعوا أن الذى دلهم على صحة تأويلهم ذلك أن قول القائل واحد يفهم لمعان أربعة • أحدها أن يكون واحدا من جنس كالانسان الواحد من الانس ، والاخر أن يكون غير متصرف كالجزء الذى لا ينقسم ، والثالث أن يكون معنيا به المثل والاتفاق كقول القائل هذان الشيطان واحد يراد بذلك أنهما متشابهان ، حتى صارا لا اشتباههما فى المعانى كالشئ الواحد ، والرابع أن يكون مرادا به نفى النضير عنه والشبيه ، قالوا فلما كانت المعانى الثلاثة من معنى الواحد منتفية عنه صح المعنى الرابع الذى وصفناه •

وقال آخرون : معنى وجدانيته تعالى ذكره معنى انفراده من الاشياء وانفراد الاشياء منه ، قالوا : وانما كان منفردا وحده ، لانه غير داخل فى شئ ولا داخل فيه شئ • قالوا : ولا صحة لقول القائل واحد من جميع الاشياء الا ذلك ، وانكر قائلوا هذه المقالة المعانى الاربعة التى قالها الآخرون ( ٢ ) • ووضح من هذا الكلام أن أصحاب القول الاول هم المعتزلة الذين ذهبوا الى مثل هذا القول فى معنى الوجدانية وفى ذلك يقول القاضى عبدالجبار : " اعلم أن الواحد فقط قد يستعمل فى الشئ • ويراد به أنه لا يتجزأ ولا يتبعص على مثل ما نقوله فى الجزء المنفرد أنه جزء واحد • وفى جزء

( ١ ) سورة البقرة آية ١٦٣

( ٢ ) جامع البيان ج ٢ ص ٦٠

من السواد والبياض أنه واحد ، وقد يستعمل ويراد به أنه يختص بصفة لا يشاركه فيها غيره كما يقال فلان واحد في زمانه ، وغرضنا اذا وصفنا الله سبحانه وتعالى أنه واحد انما هو القسم الثاني ، لان مقصودنا مدح الله تعالى بذلك ، ولا مدح في أن لا يتجزأ ولا يتجلى ، وان كان كذلك لان غيره يشاركه فيه ( ١ ) . أما أصحاب القول الثاني فهم الكلابية الذين ذهبوا الى أن معنى وحدانية الله تعالى هو انفراد من الاشياء وانفراد الاشياء منه ، يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : ( ولهذا فسر ابن كلاب وغيره الواحد المنفرد عن غيره المبين له ، وهذا المعنى داخل في معنى الواحد في الشرع وان لم يكن اياه ) ( ٢ ) .

والملاحظ في ذلك أن المتكلمين يدور كلامهم على قضية الجانب النظري فهم يقتصرون في بيان التوحيد على تلك المعاني ، ويقتصرون كذلك عليها في الاثبات . وعلى الرغم من أن هذه المعاني التي ساقها الامام ابن جرير عن المتكلمين تتضمن بعض ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، الا أن اقتصارهم في بيان معنى الوحدانية على تلك المعاني واقتصارهم كذلك عليها في الاثبات ليس هو التوحيد ، الذي جاء به الشرع ، فالتوحيد الذي جاء به الشرع لم يقتصر على مجرد الاعتقاد بتلك المعاني والقول بها ، بل لابد في حقيقة التوحيد — بالاضافة الى هذا الجانب النظري — من التوحيد العملي ، وهو افراد الله سبحانه وتعالى والتوجه اليه بالعبادة لان — الانسان اذا لم يتحقق فيه هذا المعنى فلا يعتبر موحدًا حتى لو اعتقد وحدانية الله تعالى في ذاته وصفاته وافعاله ، فالمشركون كانوا يعتقدون وحدانية الله تعالى في افعاله ، ولكن اعتقادهم هذا لم ينفعهم في شيء ، بل كانوا مع هذا الاعتقاد مشركين ، لانهم كانوا يعبدون أشياء كثيرة من دون الله ، ولهذا نزل القرآن الكريم ليدعو الناس الى وحدانية الله وافراده بالعبادة اعتقادًا وقولًا واردة وعملًا .

( ١ ) شرح اصول الخمسة ص ٢٧٧ ، وانظر المفنى ج ٤ ص ٢٤١

( ٢ ) نقض تأسيس الجهمية ج ١ ص ٤٨٣

وقد أخذ الامام ابن جرير بهذا المعنى ، مخالفاً للمتكلمين في اقتصارهم

على الجانب النظرى في معنى الوجدانية . حيث يقول :

" والذي يستحق عليكم أيها الناس الطاعة له ، ويستوجب منكم العبادة معبود

واحد ، ورب واحد ، فلا تعبدوا غيره ولا تشركوا معه سواه ، فإن من تشركوه معه فسى

عبادتكم هو خلق من خلق الهكم مثلكم ، والهكم اله واحد لا مثل له ولا نظير (١)

نلاحظ في هذا النص مخالفة الامام ابن جرير للمتكلمين في اقتصارهم على معنى

الوجدانية على الجانب النظرى ، وذلك باثبات أن الله سبحانه وتعالى الذى لا مثل

له ولا نظير ، هو وحده الذى يستحق الطاعة ويستوجب من الناس العبادة ، لانه معبود

واحد ، ورب واحد ، ولا يجوز بحال من الاحوال أن نشرك معه شيئاً لانه مخلوق مثلنا

من مخلوقات الله الكثيرة . وهو بهذا التقرير لمعنى الوجدانية يؤكد ما ذهب اليه

السلف في ذلك . ولا ريب أن مخالفته للمتكلمين في اقتصارهم على معنى الوجدانية

على الجانب النظرى واثبات أن معنى التوحيد ، هو — بالإضافة الى هذا الجانب

النظرى التوجه اليه سبحانه وتعالى بالعبادة ، وإخلاص الدين له ، قولاً واعتقاداً وإرادة

وعملًا ، هو دفاع عن عقيدة السلف . وزيادة في توضيح رأى الامام ابن جرير ، ودفاعه

عن عقيدة السلف في الوجدانية أسوق اعتراض شيخ الاسلام ابن تيمية على المتكلمين

في اقتصارهم على معنى الوجدانية على الجانب النظرى حيث يقول :

(ان التوحيد الذى انزل الله به كتيبه ، وأرسل به رسله ، وهو المذكور في الكتاب

والسنه ، وهو المعلوم بالاضطرار من دين الاسلام ، ليس هو هذه الامور التى ذكرها

هؤلاء المتكلمون ، وان كان فيها ما هو داخل في التوحيد الذى جاء به الرسول

صلى الله عليه وسلم ، فهم مع زعمهم انهم الموحدون ، ليس توحيدهم التوحيد الذى ذكر

الله ورسوله ، بل التوحيد الذى يدعون الاختصاص به باطل في الشرع والمقل واللغة

وذلك أن توحيد الرسل والمؤمنين هو عبادة الله وحده . فمن عبد الله وحده لم يشرك

به شيئاً ، فقد وحده . ومن عبد من دونه شيئاً من الاشياء فهو مشرك به ، وليس بموحد



مخلص له الدين وان كان مع ذلك قائلاً بهذه المقالات التي زعموا أنها التوحيد ، حتى لو اقر بأن الله وحده خالق كل شيء ، وهو التوحيد في الأفعال الذي يزعم هؤلاء المتكلمون أنه يقر أنه لا اله الا هو ، ويثبتون بما توهموه من دليل التمانع وغيره لكان مشركاً ، وهذا حال مشركي العرب الذين بعث الرسل صلى الله عليه وسلم اليهم ابتداءً ، وانزل القرآن ببيان شركهم ، ودعاهم الى توحيد الله واخلاص الدين لله ، والتوحيد الذي جاءت به الرسل يتناول التوحيد في العلم ( الاعتقاد ) والقول ( الوصف ) وهو وصفه سبحانه بما يوجب أنه في نفسه أحد صمد ، لا يتبعض ويتفرق ويكون شيئين وهو واحد متصف بصفات تختص به ، ليس فيها شبهة ولا كفرة .

والتوحيد في الارادة والعمل ، وهو عبادته وحده لا شريك له ، وقد أنزل الله تعالى ذلك في " قل يا أيها الكافرون " و " قل هو الله أحد " ( ١ ) .

نلاحظ في كلام شيخ الاسلام موافقته التامة لما ذهب اليه الامام ابن جرير في بيان معنى الوجدانية ، ومخالفة المتكلمين ، الا أن الامام ابن جرير لم يتوسع في ذلك كما توسع شيخ الاسلام ابن تيمية رحمة الله عليه . ولا ضير على الامام ابن جرير في ذلك ، فقد أدى الغرض المقصود بكلام موجز صريح واضح . .

---

( ١ ) نقض تأسيس الجهمية ج ١ ص ٤٧٨ — ٤٧٩

## المبحث الثاني

=====

### النوع التوحيد

=====

لم يتموضع الامام ابن جرير لانواع التوحيد عند المتكلمين ، الا انى لمست من مجمل كلامه فى تفسيره لكثير من الآيات القرآنية الدالة على التوحيد مخالفة ضمنية لهم ، فالمتكلمون ذكروا للتوحيد ثلاثة معان هى : أن الله واحد فى ذاته لا قسم له ، وواحد فى صفاته لا شبيه له ، وواحد فى افعاله لا شريك له . (١) غير أنهم اقتصروا فى البيان والتفصيل على وحدانية الله فى افعاله ، وأقاموا الحجج والبراهين المختلفة لاثبات ذلك ، وهو المعروف بدليل التامع . يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " فان عامة المتكلمين الذين يقررون التوحيد فى كتب الكلام والنظر ، غايتهم أن يجعلوا التوحيد ثلاثة أنواع ، فيقولون هو واحد فى ذاته لا قسم له ، وواحد فى صفاته لا شبيه له ، وواحد فى افعاله لا شريك . وأشهر الانواع الثلاثة عندهم هو الثالث ، وهو توحيد الأعمال ، وهو أن خالق العالم واحد ، وهم يحتجون على ذلك بما يذكرونه من دلالة التامع وغيرها ، ويظنون أن هذا هو التوحيد المطلوب ، وأن هذا هو معنى قولنا لا اله الا الله ، حتى انهم يجعلون معنى الالهية القدرة على الاختراع ، ومعلوم أن المشركين الذين يمت اليهم محمد صلى الله عليه وسلم أولا لم يكونوا يخالفونه فى هذا ، بل كانوا يقولون بأن الله خالق كل شىء حتى انهم كانوا يقولون بالقدر أيضا ، وهم مسمعون هذا مشركون " (٢) .

(١) انظر المغنى فى ابواب التوحيد والعدل ج ٤ ص ٢٤١ - ٢٤٢ ، الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٦٩ - ٧٠ تفسير الرازى ج ٤ ص ١٧٢ ، نقض تأسيس الجهمية ج ١ ص ٤٦٩ .

(٢) مجموع الفتاوى ج ٣ ص ٩٨ .

هذا وقد وجدت من خلال البحث أن التوحيد عند الامام ابن جرير نوعان :  
الأول : توحيد يتملق بالمعرفة والاثبات ، وهو اثبات صفات الله سبحانه  
وتعالى التي وصف بها نفسه ، ووصفه بها رسوله صلى الله عليه وسلم  
من غير تكيف ولا تمثيل ، ومن غير تحريف ولا تعطيل . . .

الثاني : توحيد يتملق بالقصد ، والارادة ، وهو اثبات الالهية والربوبية لله  
سبحانه وتعالى وافراده بالعبادة . . .

وعلى الرغم من أن الامام ابن جرير ذكر بعض ما ذكره المتكلمون من  
توحيد الله في ذاته ، وتوحيد في اسمائه وصفاته ، وتوحيد في  
انعماله الا أنه اضاف الى ذلك ما افعله كثير من المتكلمين . وهو توحيد

الالهية المتضمن لتوحيد الربوبية : يقول الامام ابن جرير موضحاً رأيه في  
ذلك في تفسيره لقوله تعالى : " واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً " (١)  
أى " وذلوا لله بالطاعة ، واخضعوا له بها ، وافردوه بالربوبية ،  
وأخلصوا له الخضوع والذلة بالانتها ، الى أمره ، والانزجار عن نهيه ،  
ولا تجملوا له في الربوبية والعبادة شركاً ، تعظمونه تعظيمكم  
إياه " (٢) . . .

ويقول في تفسير قوله تعالى : " الله الذى جعل لكم الأرض قراراً  
والسما بناءً وصوركم فأحسن صوركم ورزقكم من الطيبات ، ذلكم الله  
ربكم فتبارك الله رب العالمين ، هو الحى لا اله الا هو فادعوه مخلصين  
له الدين ، الحمد لله رب العالمين " (٣) يقول تعالى ذكره  
" الله " الذى له الالهة خالصة أيها الناس الذى جعل لكم

(١) سورة النساء ٣٦ .

(٢) جامع البيان ج ٥ ص ٧٧ .

(٣) سورة غافر ٦٤ - ٦٥ .

الارض التى أنتم على ظهرها مكان تستقرون عليها وتسكنون فوقها والسماء بناها فوقكم بخير عمد ترونها لمصالحكم وقوام دنياكم الى بلوغ أجالكم ، وخلقكم فأحسن خلقكم ، ورزقكم من حلال الرزق ، ولذيذات المطاعم ، والمشارب ، فالذى يعمل هذه الافعال ، وأنعم عليكم أيها الناس هذه النعم ، هو الله الذى لا تنبغى الألوهة الا له ، وربكم الذى لا تصلح المعبودية لغيره ، لا الذى لا ينفع ولا يضر ولا يبرز فتبارك الله مالك جميع الخلق جنهم وأنسهم ، وسائر اجناس الخلق غيرهم ، هو الحى الذى لا يموت الدائم الحياة ، وكل شىء سواء فمنقطع الحياة غير دائمها ، لا معبود بحق تجوز عبادته ، وتصلح الألوهة له الا الله الذى هذه الصفات صفاته ، فادعوه أيها الناس مخلصين له الدين ، مخلصين لـه الطاعة ، مفرجين له الألوهة ، لا تشركوا فى عبادته شيئا سواء من وثن ومنم ولا تجعلوا لله ندا ولا عدلا " (١) .

ولا ريب أن الطريق الذى سلكه الامام ابن جرير فى بيان انواع التوحيد والتركيز على توحيد الالهية وانسداد الله سبحانه وتعالى بالمعبادة ، هو طريق سلقى سار عليه ائمة وعلماء السلف ، الذين ذهبوا الى أن التوحيد نوعان ، توحيد يتملق بالمعرفة والاثبات ، وتوحيد يتملق بالقصد والارادة ،

وقد عبر شيخ الاسلام عن رأى السلف فى بيان انواع التوحيد بقوله : " أن توحيد الربوبية ، وتوحيد الالهية هو التوحيد الكامل الذى جاء به القرآن ، وكل واحد من وحدانية الربوبية والالهية ، وان كان أيضا معلوما بالفطرة الضرورية البديهية وبالشرعية النبوية الالهية ، فهو أيضا معلوم بالامثال الضرورية التى هى المقاييس العقلية " (٢) .

ويقول الامام ابن القيم " وملك السمادة والفوز والنجاة بتحقيق التوحيدين اللذين عليهما مدار كتاب الله تعالى ، وتحقيقهما بعث الله سبحانه وتعالى

(١) المصدر نفسه ج ٢٤ ص ٨٠ - ٨١ .

(٢) مجموع الفتاوى ج ١ ص ٣٧ - ٣٨ .

رسله ، واليهما دعت الرسل صلوات الله وسلامه عليهم من أولهم الى آخرهم .  
أحدهما التوحيد العلمى الخبرى الاعتقادى المتضمن اثبات صفات الكمال لله تعالى وتنزيهه فيها عن التشبيه والتمثيل وصفات النقص ، والتوحيد الثانى عبادته وحده لا شريك له ، وتجزيده محبته والاخلاص له ، وخوفه ورجاؤه ، والتوكل عليه ، والرضا به ربا والىها ووليا وأن لا يجعل له عدلا فى شئ من الأشياء ، وقد جمع الله سبحانه وتعالى هذين النوعين من التوحيد " فى سورة الاخلاص وسورة قل يا أيها الكافرون " فالأولى متضمنة للتوحيد العلمى الخبرى ، والثانية متضمنة للتوحيد العلمى الارادى ، ( سورة الاخلاص ) فيها بيان ما يجب لله تعالى من صفات الكمال ، وبيان ما يجب تنزيهه من النقص والامثال ( وسورة قل يا أيها الكافرون " فيها ايجاب عبادته وحده لا شريك له ، والتهويل لمن عباد كل ما سواه ، ولا يستم احد التوحيدين الا بالآخر ، ولهذا كان النهى صلى الله عليه وسلم يقرأ بهاتين السورتين فى الفجر والمغرب والموتر " (١) وذهب بعض السلف<sup>الرحمة</sup> أن التوحيد ثلاثة انواع : توحيد الاسماء والصفات ، وتوحيد الربوبية ، وتوحيد الالهية (٢) واذا كان التوحيد عند السلف يتضمن ثلاثا انواع كما رأينا ، فانى أرى أن من تمام الفائدة فى هذا البحث أن أخص كل نوع من هذه الانواع الثلاثة بما يحدد مفهومه ، ويوضح مراقبه ثم اتبع ذلك ببيان العلاقة بين انواع التوحيد . فأقول وبالله التوفيق ..

#### (١) توحيد الربوبية :

=====

قال الامام ابن جرير " فان الرب فى كلام العرب متصرف على معان ،

فالسيد المطاع فيها يدعى ربا ، ومن ذلك قول لبيد بن ربيعة :

وأهلكن يوما رب كعدة وابنه \* ورب معد بين خبت وعمر

(١) اجتماع الجيوش الاسلامية ص ٣٣ - ٣٤ ، وانظر شرح نونية ابن القيم

ج ٢ ص ٢٥٩ ، معارج القبول ص ٥٤ - ٥٥ .

(٢) انظر شرح الطحاوية ص ٧٦ - ٧٧ ، رسالة الشيخ عبد الرحمن بن حسن

ضمن الجامع الفريد ص ٣٤٠ .

يعنى رب كئدة سيد كئدة ، والرجل المصلح للشئ\* يدعى رسا ...  
ومن ذلك قيل ان فلانا يرب صنيعته عند فلان اذا كان يحاول اصلاحها  
وادامتها .. والمالك للشئ\* يدعى ربه ، وقصد يتصرف ايضا معنى السرب  
فى وجوه غير ذلك ، غير أنها تعود الى بعض هذه الوجوه الثلاثة \*  
وجاء فى تاج الصروس : " الرب هو الله عز وجل وهو رب كل شئ\* اى مالكة  
وله الربوبية على جميع الخلق ، والرب يطلق فى اللغة على المالك والسيد  
والمدبر والمربى ، والمتسم ، والقيم ، والمنعم ، ولا يطلق غير مضافا لا على الله  
تعالى ، واذا اطلق على غيره اضيف فيقال رب كذا " (٢)

مما تقدم\* يتبين ان لفظ الرب عدة معان ، وهذه المعانى كلها  
بما يصح أن تزداد بلفظ الرب اذا اطلق على الله فهو الربى للأشياء الذى  
ينميتها وينقلها فى الاطوار المختلفة حتى يبلغ بها غاية كمالها ، وهو المالك  
لها والسيد عليها والمدبر لمصالحها ، والقائم بحفظها وكلائها " (٣)  
وفى هذا المعنى يقول الامام ابن جرير : " قربنا جل ثناؤه السيد الذى  
لا شبه له ، ولا مثل فى سؤدده ، والمصلح أمر خلقه بما أسبغ عليهم من نعمه ،  
والمالك الذى له الخلق والأمر " (٤)

ومنا\* على ذلك فان توحيد الربوبية يعنى الاقرار أن الله تعالى رب كل  
شئ\* ومالكة وخالقه ، ورازقه ، وانه المحيى الميئ ، النافع الضار ، الذى له الامر  
كله ، ويده الخير كله ، القادر على كل شئ\* ، ليس له فى ذلك شريك (٥)  
لذلك كانت شئون الربوبية كلها من الخلق والرزق والملك والتدبير والتصريف

(١) جامع البيان ج ١ ص ٦٢ .

(٢) تاج الصروس ج ١ ص ٢٦٠ .

(٣) دعوة التوحيد ص ٣١ .

(٤) جامع البيان ج ١ ص ٦٢ .

(٥) فى العقيدة الاسلامية ج ١ ص ٢٠٤ .

مختصة به سبحانه لا يشاركه فيها أحد من خلقه ، ولا ريب أن هذا الأمر مركوز  
 فى الفطرة لا يكاد ينازع فيه أحد ، حتى ان المشركين الذين بحث فيهم رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقرون بذلك ، ولا ينكرونه ، ولا يجعلون أحداً من  
 آلهتهم شريكاً لله تعالى فى ربوبيته ، غدير أن هذا التوحيد لا يكفى الانسان  
 فى حصول الاسلام ، بل لا بد أن يأتى مع ذلك بلازمه من توحيد الالهية ،  
 لأن الله سبحانه وتعالى حكى عن المشركين أنهم كانوا مقرين بهذا التوحيد ،  
 لكن هذا التوحيد لم ينقصهم فى شئ ، لأنهم اشركوا فى توحيد الالهية ، يقول  
 الله تعالى فى شأن المشركين : " قل من يرزقكم من السماء والارض ، أمن  
 يملك السمع والابصار ومن يخرج الحى من الميت ، ويخرج الميت من الحى ، ومن  
 يدبر الأمر فسيقولون الله ، فقل افلا تتقون " (١) ويقول أيضاً : " ولئن  
 سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون " (٢) الى اخرها هنالك من  
 الآيات التى تفيد اقرار المشركين من العرب بتوحيد الربوبية ، وانفراده سبحانه  
 بجميع شئونها من خلق ورزق واحياء واماتة ، وتدبير وتصريف ، ولم يعرف عن أحد  
 من طوائف العالم نازح فى هذا الا الدهرية قديما ، والماديون الملحديون  
 حديثا ، الذين يجحدون وجود الله سبحانه وتعالى ، ويؤمنون أن العالم يسير  
 بنفسه ، وأن المادة خلقت نفسها ،

وكذلك التنسوية من المجوس الذين يجعلون للعالم خالقين ، أحدهما للخير  
 وهو النور والثانى للشر وهو الظلمة ، وأهل التثليث من النصارى الذين يجعلون  
 الالهة ثلاثة الآب والابن والروح القدس ، تعالى الله سبحانه عن ذلك - ولكن  
 هاتين الطائفتين مع ذلك لا تقولان بالتساوى بين هذه الأرباب المزعومة . وحاصل  
 القول : ان لا يوجد بين طوائف البشر من يقول بوجود ربين أو الهين متكافئين  
 فى الصفات والافعال ، ولكن لما وجد فى الناس من ينازع فى توحيد الربوبية ،

(١) سورة يونس ٣١ .

(٢) سورة الزخرف ٢١٢ .

ويجعل لغير الله عز وجل شيئاً من الشراكة معه في الخلق أو التدبير لم يهمل القرآن الكريم الاحتجاج له ، بل قرره أبعد تقرير (١) في قوله عز من قائل " ما اتخذ الله من ولد ، وما كان معه من اله ، اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحانه الله عما يصفون " (٢) .

يقول الامام ابن جرير في تفسير هذه الآية " ما لله من ولد ، ولا كان معه في القديم حين ابتدئ الأشياء من تصلح عبادته ، ولو كان معه في القديم أو عند خلقه الأشياء من تصلح عبادته ، اذا لذهب كل اله منهم بما خلق من شيء ، فاستفرد به ولتفالبوا " . فلعلنا بعضهم على بعض ، وقلب القوى منهم الضعيف لأن القوى لا يرضى أن يعلوه ضعيف ، والضعيف لا يصلح أن يكون السبا ، فسبحان الله ما ابلغها من حجة ، واوجزها لمن عقل وتدبر " (٣)

نلاحظ في هذا الكلام أن الامام ابن جرير بعد أن أثبت لله عز وجل توحيد الربوبية بنفسى الولد والشريك عنه ، جعل هذا التوحيد برهاناً على توحيد الالهية وافراد الله بالمعبادة ، لأن الضعيف المأجور لا يصلح أن يكون الهاً يعبد ، بل العبادة الحقبة الخالصة لله رب العالمين .

ونزيد كلام الامام ابن جرير السابق في تفسير هذه الآية توضيحاً بنقل كلام شارب الطحاوية حيث يقول بعد ذكره لهذه الآية الكريمة : " فتأمل هذا البرهان الباهر بهذا اللفظ الوجيز الظاهر فان الاله الحق لا بد أن يكون خالقاً ، فاعلا يوصل الى عابده النفع ، ويدفع عنه الضر ، فلو كان معه سبحانه من يشركه في ملكه : لكان له خلق وفعل ، وحينئذ فلا يرضى تلك الشراكة ، بسبب ان قدر على قهر ذلك الشريك وتغرده بالملك والالهية دونه فعل ، وان لسم يقدر على ذلك انفراد بخلقه وذهب بذلك الخلق ، كما ينفراد ملوك الدنيا بعضهم

(١) انظر شرح الطحاوية ص ٧٧ - ٧٨ ، ٨٥ ، دعوة التوحيد ص ٣٢ - ٣٣ .

(٢) سورة المؤمنون ٩١ .

(٣) جامع البيان ح ١٨ ص ٤٩ .



عن بعض بملكه ، اذا لم يقدر المنفرد منهم على قهر الاخر والعلو عليه ، فلا بد من ثلاثة امور :

(أ) اما أن يذهب كل اله بخلقه وسلطانه ..

(ب) واما أن يعلو بعضهم على بعض ..

(ج) واما أن يكونوا تحت قهر ملك واحد يتصرف فيهم كيف يشاء ، ولا يتصرفون فيه بل يكون وحده هو الاله ، وهم المبيد المربون من كل وجه .

وانتظام امر العالم كله ، واحكام امره ، من أدل الدليل على ان مديره

اله واحد ، وملك واحد لا اله للخلق غيره ولا رب لهم سواء .

الى أن يقول : " فالعلم بأن وجود العالم عن صانعين ، متماثلين متمتع لذاته مستقر في الفطر معلوم بصحيح العقل بطلانه ، فكذا تبطل السهية اثنين فالأية الكريمة موافقة لما ثبت واستقر في الفطر من توحيد الربوبية ، دالة مثبتة مستلزمة لتوحيد الالهية " (١) ..

(٢) توحيد الالهية : —

=====

ومعناه افراد الله سبحانه وتعالى بالمعبادة واخلاص الدين لـه ، فان الالهية نسبة الى الاله بمعنى المعبود ، يقال آله يأله الهة ، وألوهة ، وألوهية ، بمعنى عبد عبادة ، قال ابن عباس رضى الله عنهما الله ذوالالهيية والمعبودية على خلقه أجمعين والى هذا المعنى ذهب الامام ابن جرير (٢) .

والاله اسم للمعبود مطلقا بحق أو بغير حق ، فهو يطلق على الله عز وجل كما يطلق على غيره من المعبودات الباطلة وجمعه آلهة ، واما الله سبحانه وتعالى فمختص بالمعبود بحق لا يطلق على غيره .

(١) شرح الطحاوية ص ٨٥ — ٨٦ ..

(٢) انظر جامع البيان ج ١ ص ٥٤ ، دعوة التوحيد ص ٣٧ ..

يقول الامام ابن جرير في هذا المعنى : " هو الحى الذى لا يموت الدائم الحياة ، وكل شئ " سواء فنقطع الحياة غير دائمة ، لا مبدود بحق تجسوز عبادته ، وتصلح الالهة له الا الله الذى هذه الصفات صفاته " (١)

وقد بينت سابقا أن توحيد الالهية وافراد الله سبحانه وتعالى بالعبادة هو المقصد الاعظم من بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام ، وذلك لان هذا التوحيد هو الذى وقع النزاع فيه بين الرسل وبين اممهم كما حكى ذلك القرآن الكريم فالمشركون من كل أمة كانوا يتخذون من دون الله أندادا يشركونهم بالله نفس العبادة ، ويعتقدون أن لهم حقا فيها مع الله عز وجل ، وكانوا يعبدونهم على جهة التقرب بهم الى الله ، واتخاذهم وسائط وشفعاء عنده ، فاما منهم أنه لا تقضى لهم حاجة ، ولا يسمع لهم دعاء ، ولا تفتح لهم ابواب السماء الا بشفاعته هؤلاء الوسطاء ..

وتوحيد الالهية : —

=====

هو أول واجب على المكلف لا النظر ، ولا القصد الى النظر ، ولا الشك كما هي أقوال ارباب الكلام المذموم ، فهو أول واجب وآخر واجب ، وأول ما يدخل به الاسلام الفرد وآخر ما يخرج به من الدنيا (٢) .

طريقة تحقيق توحيد الالهية : —

=====

وطريقة تحقيق هذا التوحيد ، هي افراد الله سبحانه وتعالى بالعبادة والنفي والسب ، من كل مبدود دونه ، وتحقيق أن تعرف أن الله سبحانه وتعالى جعل العبادة انصا .

(١) جامع البيان ٢٤ ص ٨١ .

(٢) انظر شرح الطحاوية ص ٧٥ .

( أ ) عبادات اعتقادية : -

=====

وأساس هذه المبادات هو أن تعتقد أن الله سبحانه وتعالى هو الرب الواحد الأحد الذى له الخلق والأمر ويده النفع والضرر ، وأنه الذى لا شريك له ، ولا يشفع عنده أحد الا بأذنه ، وأنه لا معبود بحق غيره سبحانه وتعالى وغير ذلك من لوازم الألوهية ..

( ب ) عبادات قلبية : -

=====

وهى التى ترجع الى عمل القلب وحده ، وهى أهم انواع المبادات ، وتعتبر أساسا لما وراءها من المبادات القولية والمعملية ، ومنها الحب والخوف ، والرجاء ، والاخلاص ، والتوكل ، والصبر ، والرغبة والرهبة والخشية والانابة والخضوع وغيرها ..

( ج ) عبادات لفظية : -

=====

وهى التى تتملق باللسان ، وهى كثيرة جدا ومن أهمها النطق بكلمة التوحيد ، فمن اعتقد ما ذكر ولم ينطق بها لم يحقق دمه ولا ماله ، ومنها الدعاء ، والذكر والتسبية ، والاستمادة ، والاستغاثه والحلف ..

( د ) عبادات بدنية : -

=====

وهى العبادات التى تؤدى بالجوارح ، وهى كثيرة ومعروفة كالصلاة والصيام ، والجهج والعمرة بما يشتملان عليه من مناسك كالطواف والسعى والوقوف بعرفة والمزدلفة ورمى الجمار ، والحلق والتقصير وسوق الهدايا ومنها الجهاد بالنفس ، والرحلة فى طلب العلم أو الى أحد المساجد

الثلاثة ، والجملة فكل عبادة نيطت بالبدن أو بعضونه فهى  
داخله فى هذا النوع من العبادات ..

(هـ) عبادات مالية : -

=====

كاخراج جزء من المال امتثالا لما أمر الله به ، وأنواع الواجبات  
والمستويات فى الأقوال والابدان والأعمال (١) ،

احتياط الشرع لهذا التوحيد : -

=====

رأينا سابقا أن توحيد الألوهية يقوم على إخلاص العبادة لله عز وجل ،  
وعدم الإشراك به ، ولما كان هذا التوحيد أعظم أنواع التوحيد وأشرفها ، ونفى  
الوقت نفسه أخطرها ، فقد احتاط الشرع له أعظم الحيطة ، ونفى عنه كسل  
هائلة شرك ، وحرم كل وسيلة مفضية إلى الإخلال بقواعده حتى يبقى  
مضمون الحق بعيدا عن عوامل الزيغ والانحراف ..

فقد نهى الشارع الحكيم عن الألفاظ التى توهم الندية والمساواة بين  
الله وبين أحد من خلقه ، كقول بعض الناس مثلا أنا فى حق الله وحق فلان ،  
وأنا متوكل على الله وفلان ، إلى غير ذلك من الألفاظ الدارجة على السنة  
الكثيرين من الناس ، والتى لا تصح بحال من الأحوال ، إلا أن الشارع بين  
للناس المخرج من ذلك وهو المعطف بشم ، فيصح له أن يقول أنا فى حق  
الله ثم فلان ، وذلك لأن المعطف بالواو يقتضى المساواة بين المعطوف والمعطوف  
عليه ، بخلاف المعطف بشم فإنه يقتضى تأخر المعطوف فى الرتبة عن المعطوف عليه ،  
وكذلك نهى الشارع عن الألفاظ التى فيها تعظيم لغير الله أو نسبة تأثير  
إليه كقول بعض الناس وحياة أبىك ، أو لولا فلان لكان كذا ،

(١) انظر حول هذا الموضوع دعوة التوحيد ص ٤٦ - ٧٠ ، فى العقيدة

ونهى كذلك عن اتخاذ القبور مساجد ، خوفاً من أن تتخذ ذريعة الى تعظيمها  
وعبادتها ، ونهى عن شد الرجال الى مكان من الأمكنة بقصد التقرب الى الله  
بالمعبادة فيه الا الى المساجد الثلاثة ، الى غير ذلك من الامور التى نهى عنها  
الشارع احتياطاً للتوحيد ،

وقد سار على هذا النهج الواضح من الحيطة للتوحيد سلف الأمة الصالح  
من الصحابة والتابعين وأئمة السهدى والدين ، الذين لم يسمحوا لأحد أن يخرق  
سياج التوحيد أو يستبجح بيضته ، حتى نبئت طوائف الشيعة والمتصوفة ،  
فأعملوا فيه معاول هدمهم بخلوهم فى أمتهم ، وشيوخهم ، وتقديسهم للمشاهيد  
والمزارات ، وتبركهم بالآثار والمخلقات ، وسجودهم على المنيبات ، وتقديسهم  
النذور والقربانات (١) وما زال الامر يستفحل ، والخطر يشتد حتى وصل فى عصرنا  
الحاضر الى ما نشاهده الآن فى كثير من البلاد الاسلامية ، من اقامة القباب على  
القبور والتبرك بها ، والطواف حولها ، والنذر لها ، والتوسل بها ، ومناجاتها  
والاستغاثة باصحابها ، وذبح القرابين لها ، واقامة المهرجانات الجاهلية التى  
يسمونها " الموالد " الى غير ذلك من البدع والخرافات التى يثمن منها الاسلام ،  
وتتفست على صخرتها كل قواعد التوحيد والايمان ، ولكن الله عز وجل لا يتخلى  
عن عبادہ اذ يهسى\* للناس فى كل فترة طائفة من العلماء الفيورين على عقيدة التوحيد ،  
يذبون عن حياضها ، وينصحون أمتهم بالاقلاع عن هذه المادات الشركية ، وينذرون  
الناس من سوء الماقبه ان استمروا على هذه الحال ، ولكن هذه الجهود كانت  
غالبها ما تضيح سدى لأن قوة السلطان لا تسندها بل تسند بكل ثقلها حجاجل الشرك  
والظفیان ، وتضطهد كل داعية الى التوحيد والايمان ..

### (٣) توحيد الاسماء والصفات : —————

ومعناه أن يوصف الله عز وجل بما وصف به نفسه ، وبما وصفه بـ  
رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف أو تمطيل ومن غير تكيف ولا تمثيل ،

---

(١) انظر دعوة التوحيد ص ٢٠ - ٢٤ .

وستفصل القول في هذا الموضوع في فصول قادمة من هذا البحث ان شاء  
الله تعالى . .

### ملاحظات عامة =====

وينبغي أن أشير الى نقطة مهمة في ختام هذا البحث وهي ، أننا  
لاحظنا من خلال البحث أن الامام ابن جرير قد قسم التوحيد الى قسمين ،  
وهما توحيد الربوبية وتوحيد الالهية ، وفرق بين هذين النوعين تفرقا  
واضحا ، عبر عنه في مواطن كثيرة من تفسيره ، فمن ذلك قوله مثلا " فالذى  
فعل هذه الافعال وانعم عليكم ايها الناس هذه النعم ، هو الله الذى لا تنهس  
الالهة الا له ، وربكم الذى لا تصلح الربوبية لغيره " (١)

وقوله ايضا في تفسير قوله تعالى : " فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون " (٢)  
" فنفهاهم الله تعالى أن يشركوا به شيئا ، وأن يعبدوا غيره ، أو يتخذوا له  
ندا وعدلا في الطاعة ، فقال كما لا شريك لى في خلقكم ورزقكم الذى ارزقكم  
وملكى اياكم ، ونعمتى التى انعمتها عليكم ، فكذلك فأفردوا لى الطاعة واخلصوا  
لى العبادة ولا تجعلوا لى شريكا وندا من خلقى ، فانكم تعلمون أن كل نعمة  
عليكم منى " (٣) وقوله كذلك في تفسير قوله تعالى : " وهو الذى خلسق  
السموات والارض بالحق " (٤) وهو الذى خلق أيها العادلون برهم من لا ينفع  
ولا يضر ولا يقدر على شئ ، السموات والارض بالحق حجة على خلقه ليصرفوا بها  
صانعها ، وليستدلوا بها على عظيم قدرته وسلطانه فيخلصوا له العبادة " (٥) .

(١) جامع البيان ج ١ ص ٨١ .

(٢) سورة البقرة ٢٢ .

(٣) المصدر نفسه ج ١ ص ١٦٣ .

(٤) سورة الانعام ٢٣ .

(٥) المصدر نفسه ج ٧ ص ٢٤٠ .

هذا وقد لاحظنا كذلك أن الامام ابن جرير كان يوجه الايات التى تدل على توحيد الربوبية ، ويخلص منها الى القول بأن الالهية والعبادة لا يستحقها بحق الا الله سبحانه وتعالى ، وما ينبغى ذكره فى هذا المقام أن تقسيم الامام ابن جرير التوحيد الى قسمين هما توحيد الربوبية وتوحيد الالهية والتفريق بينهما كما لاحظنا ذلك هو فى الوقت نفسه رد على من يزعم أن هذا التقسيم بدعة ابتدئها شيخ الاسلام ابن تيمية وأن السلف لم يقولوا بهذا التقسيم ، فهذا الامام ابن جرير واحد من علماء السلف المتقدمين قال بهذا التقسيم ، والله الهادى للصواب

### الملاقة بين انواع التوحيد الثلاثة

=====

بعد أن فرغنا من الكلام على حقيقة كل واحد من انواع التوحيد الثلاثة التى هى توحيد الربوبية والالهية والاسماء والصفات ، يحسن بنا أن نعرف النسبة بينهما ، وهل هى متلازمة فى الوجود بمعنى أن بعضها لا يوجد بدون الآخر أم غير متلازمة ، وهل يخفى اعتقاد بعضها فقط أم لا بد من اعتقاد جميعها . فتوحيد الربوبية الذى يقوم كما بينا على اعتقاد أنه سبحانه وتعالى رب كل شئ ،خالقه ، رازقه ، وأنه القائم على أمور عبادة ، والكافل لها ، والمرى لهم بنعمه المادية والروحية ، هذا التوحيد مستلزم لتوحيد الالهية ، والعبادة ، فهو منه كالمقدمة من النتيجة ، فانه اذا علم أنه سبحانه هو الرب وحده لا شريك له فى ربوبيته كانت العبادة حقه الذى لا ينهض الا له ، فانه لا يصلح أن يعبد الا من كان ربا خالقها مالكا مدبرا ، وما دام ذلك لله وحده فيجب أن يكون هو المعبود وحده الذى لا يجوز أن يكون معه لاحد شراكة فى شئ من صور العبادة (١) .

وقد سار الامام ابن جرير على هذا المنهج كما اسلفنا ، حيث كان رحمة الله عليه يستدل بالآيات القرآنية التى تدل على توحيد الربوبية ويخلص منها السى

الدعوة الى توحيد الالهية ، فيجعل التوحيد الاول برهانا على التوحيد الثاني وهو توحيد الالهية والعبادة جريا على طريقة القرآن الكريم في الاستدلال على ذلك ، واتباعا لمنهج السلف في ذلك الامر ايضا .

واما توحيد الالهية فهو متضمن لتوحيد الربوبية ، ومعنى كونه متضمنا له أن توحيد الربوبية داخل في ضمن توحيد الالهية ، فان من عبد الله وحده ولم يشرك به شيئا لا بد أن يكون قد اعتقد أنه هو ربه ومالكه الذي لا رب غيره ولا مالك سواه ، فهو يعبد الله لا اعتقاده أن أمره كله بيده ، وأنه سبحانه هو الذي يملك نفسه وضره ، وأن كل ما يدعى من دونه ، فهو لا يملك لمبايديه ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا .

واما توحيد الاسماء والصفات فانه شامل للنوعين السابقين ، فهو يقوم على انفراد الله سبحانه وتعالى بكل ماله من الاسماء الحسنى ، والصفات العليا التي لا تنسفى الاله ، ومن جعلتها كونه ربا واحدا لا شريك له في ربوبية ، وكونه لها واحدا لا شريك له في السهيته وعبادته .

فاسم الرب لا ينصرف عند الاطلاق الا اليه سبحانه وتعالى ، فله وحده الربوبية المطلقة الشاملة ، وكذلك اسم الجلالة " الله " لا يطلق كما بينا الاعليه وحده ، فهو ذو الالهيية على خلقه أجمعين ليس لهم اله غيره ، وبالجملة فهذه الانواع الثلاثة من التوحيد متكافلة متلازمة يكمل بعضها بعضا ، ولا ينفع أحدها بدون الآخرين ، ولا يصح ، فكما لا ينفع توحيد الربوبية بدون توحيد الالهية ، فكذلك لا يصح توحيد الالهية بدون توحيد الربوبية ، فان من عبد الله وحده ولم يشرك به شيئا في عبادته ، ولكنه مع ذلك اعتقد أن لغيره تأثيرا في شئ او قدرة على ما لا يقدر عليه الا الله ، أو أنه يملك نفع المباد أو ضرهم ونحو ذلك ، فهذا لا تصح عبادته ، لأن الاساس في ذلك هو الايمان بالله ربا له شئون الربوبية كلها . .



وكذلك القول في من وحد الله عز وجل في ربوبيته والسهية ، ولكنه سعى غيره  
بأسمائه ، أو الحد فيها ، فلم يثبت ما دلل عليه تلك الأسماء من صفات الكمال ،  
أو اثبت لغير الله تعالى مثل صفته ، لم ينفعه توحيد الربوبية والالهية ، فلا  
يكمل لأحد توحيده حتى يجمع بين هذه الأنواع الثلاثة من التوحيد ، والله  
الهادي إلى بيان الحق ...

### المبحث الثالث

#### اثبات الوجدانية لله تعالى

ان توحيدة الله سبحانه وتعالى وافراده بالعبادة هو اهل دعوة الرسل عليهم الصلاة والسلام ، واهل منازل الطريق ، واهل مقام يقوم فيه السالك الى الله سبحانه وتعالى . قال الله تبارك وتعالى : ( ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ) ( ١ ) وكان كل رسول يدعوه الى عبادة الله وحده ، ومحاربة الشرك بجميع صورته والوانه .

ولا ريب ان اهل واجب يجب على المكلف هو شهادة ان لا اله الا الله ، لا النظر ولا المقصد الى النظر ، ولا الشك كما هو عند اهل الكلام المذموم . ( ٢ )  
فالتوحيد هو اهل ما يدخل به الاسلام ، واخر ما يخرج به من الدنيا كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ( من ثان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة ) ( ٣ ) وهو اهل واجب واخر واجب ( ٤ ) .

هذا وقد استدل الامام ابن جرير بمجموعة من الادلة على اثبات الوجدانية لله تبارك وتعالى استنبطها من الايات القرآنية الكريمة وفيما يلي بيان لاهم هذه الادلة :  
( ١ ) أدلة عقلية وردت في القرآن الكريم تدل على وحدانية الله تعالى ، استدل الامام ابن جرير في اثبات الوجدانية لله تعالى بمجموعة من الايات القرآنية الكريمة جاءت الدلالة فيها على وحدانية الله سبحانه وتعالى في سياق عقلى تحكمهم ومن بين هذه الايات ما يلي :

( ١ ) الاعراف ٥٩

( ٢ ) انظر الارشاد ص ٣

( ٣ ) أخرجه الامام احمد في المسند ح ٢٣٣ من طريق كبير بن مرة عن معاذ بن جبل مرفوع ، والحاكم في المستدرک ح ١ ص ٣٥١ ، وقال صحيح الاسناد ووافقه الذهبي وأخرجه ابو داود في الجرائز باب في التلقين ح ٣ ص ٤٨ ، وصححه شيخنا اللبناني في الارواء ح ٣ ص ١٤٨

( ٤ ) انظر شرح الطحاوية ص ٧٥

أ - استدل بقوله تعالى ( ما اتخذ الله من ولد ، وما كان معه من اله اذا  
لذهب كل اله بما خلق ، ولعل بعضهم على بعض سبحانه الله عما يصفون " ( ١ )  
على اثبات الوجدانية لله عز وجل حيث يقول : ( ما لله من ولد ، ولا كان  
معه في القديم ، ولا حين ابتدع الاشياء ، من تصلح عبادته ، ولو كان  
معه في القديم أو عند خلقه الاشياء من تصلح عبادته اذا لذهب كل  
اله منهم بما خلق ، من شيء فانفرد به ، ولتغالبوا ، فلعلا بعضهم  
على بعض وقلب القوى منهم الضعيف ، لان القوى لا يرضى أن يعملوه ضعيف  
والضعيف لا يصلح أن يكون الها ، فسبحان الله ما أبلغها من حجة  
وأوجزها لمن عقل وتدبر ) ( ٢ ) .

نلاحظ في كلام الامام ابن جرير السابق تقريراً لوحداية الله سبحانه وتعالى  
بنفي الولد والشريك عنه ، ببيان حال الكون مع التعدد في الالهية  
من تغرد كل منهم بخلقهم ويغالبون بعضهم بعضاً ، فلا بد والحالة هذه  
أن ينشأ الفساد والاضطراب نتيجة ذهاب كل منهم بما خلق من شيء وانفرد به  
فيعملوا بعضهم على بعض ويقلب القوى منهم الضعيف الذي لا يصلح  
أن يكون الها لضعفه وعجزه .

ب - واستدل بقوله تعالى : ( لو كان فيهما آله الا الله لفسدتا ) ( ٣ ) على  
اثبات الوجدانية لله تعالى حيث يقول : ( لو كان في السماوات والارض -  
آلهة تصلح لهم العبادة سوى الله الذي هو خالق الاشياء ، وله العبادة  
والالوهية التي لا تصلح الا له لفسد أهل السماوات والارض ) ( ٤ ) .  
نلاحظ في كلام الامام ابن جرير مخالفة ضمنية للمتكلمين الذين استدلسوا  
بهذه الآية على توحيد الربوبية ، وأنه لو كان هناك آلهة خالقون لادى ذلك  
الى فساد السماوات والارض علما يقع بين هذه الالهة المفروضة مسنن

( ١ ) المؤمنون ٩١

( ٢ ) جامع البيان ج ١٨ ص ٤٩

( ٣ ) الانبياء ٢٢

( ٤ ) المصدر نفسه ج ١٧ ص ١٣

التمانع في الخلق، ونحن نلاحظ أن هذه الآية في رأي الامام ابن جرير  
 سقت للاستدلال على توحيد الالهية المقصود لتوحيد الربوبية، وذلك  
 ببيان ما يترتب على تعدد الالهة المعبودين من الفساد بين أهل  
 السماوات والارض، كما أن فيها بيانا واضحا في اثبات أن المباداة الحققة  
 لا تنبغي الا لله سبحانه وتعالى. لما يترتب من الفساد على الاشراك بالله  
 وتعدد الالهة المعبودين بغير حق، لان الفساد الناشئ عن عبادة الالهة  
 المتعددين المعبودين بغير حق دليل على بطلان القول بتعدد هم  
 وعبادتهم، وأنه ليس في الوجود معبود بحق الا الله الواحد الأحد،  
 الذي ينبغي افراده بالمباداة والطاعة وحده بلا شريك. وقد ذهب الى  
 هذا المعنى الذي ذهب اليه الامام ابن جرير شيخ الاسلام ابن تيمية  
 حيث يقول في ذلك: (والمقصود هنا في هذه الآية بيان امتناع الالهية  
 من جهة الفساد الناشئ عن عبادة ما سوى الله تعالى لانه لا صلاح  
 للخلق الا بالمعبود المراد لذاته من جهة غاية افعالهم ونهاية حركاتهم،  
 وما سوى الله لا يصلح، فلو كان فيهما معبود غيره لفسدتا من هذه الجهة  
 فانهم سبحانه هو المعبود المحبوب لذاته كما أنه هو الرب الخالق  
 بمشيئته) (١).

(٢) ادلة من الكون وردت في القرآن الكريم تدل على وحدانية الله تعالى: استدلال  
 الامام ابن جرير على اثبات الوحدانية لله سبحانه وتعالى بمجموعة من الايات  
 القرآنية التي تحدثت عن المظاهر الكونية الكثيرة التي تدل دلالة واضحة على  
 وحدانية الله سبحانه وتعالى. وفيما يلي بيان ذلك:

أ - استدلال بقوله تعالى: (أولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق  
 الله من شيء) (٢) على اثبات الوحدانية لله عز وجل حيث يقول في

(١) منهاج السنة ج ٢ ص ٩١

(٢) اعراف ١٨٥

في تفسير هذه الآية : ( أولم ينظر هؤلاء المكذوبين بآيات الله فسى ملك الله وسلطانه في السماوات وفي الارض ، وفيما خلق الله جل ثناؤه من شيء فيهما فيتدبروا ذلك ، ويعتبروا به ، ويعلموا أن ذلك ممن لانظير له ولا شبهة ومن فعل من لا ينبغي أن تكون العبادة أو الدين الظالم إلا له ، فيؤمنوا به ، ويصدقوا رسوله ، وينيبوا الى طاعته ويخلصوا الانداد والأوثان ) ( ١ )

ب - واستدل بقوله تعالى ( وكأين من آية في السموات والارض يعرون عليها وهم عنها معرضون ) ( ٢ ) على اثبات الوجدانية لله تعالى كذلك ، حيث يقول في تفسيرها : ( وكم من آية في السماوات والارض لله ، وعبرة وحجة وذلك كالشمس والقمر والنجوم ، وضوء ذلك من آيات السماوات ، وكالجهال والبحار والنبات والاشجار ، وغير ذلك من آيات الارض .  
يعاينونها فيمرون بها معرضين عنها ، لا يعتبرون بها ، ولا يفكرون فيها ، وفيما دلت عليه من توحيد ربها ، وأن اللوهم لا تنفى الا للواحد القهار الذي خلقها وخلق كل شيء فدهرها ) ( ٣ ) وهناك أدلة كوفية كثيرة سوى ما ذكرت هنا استدل بها الامام ابن جرير على اثبات الوجدانية لله تعالى ذكرها في معرض تفسيره لآيات القرآن الكريم التي تحدثت عن ذلك .

( ٣ ) أدلة من النفس وردت في القرآن الكريم تدل على وحدانية الله تعالى :  
( استدل الامام ابن جرير بأدلة النفس التي وردت في القرآن الكريم على اثبات الوجدانية لله عز وجل . ومن بين هذه الأدلة التي استدل بها على ذلك قوله تعالى : ( وفي انفسكم أفلا تبصرون ) ( ٤ ) حيث يقول في تفسيرها وبيان وجه

( ١ ) جامع البيان ج ٩ ص ١٣٦

( ٢ ) يوسف ١٠٥

( ٣ ) المصدر نفسه ج ١٣ ص ٢٦

( ٤ ) الذاريات ٢١

الدلالة فيها على وحدانية الله سبحانه وتعالى : ( وفي انفسكم ايضا أيها  
الناس آيات وعبر تدلكم على وحدانية صانعكم ، وأنه لا اله لكم سواه اذ كان  
لا شيء ، يقدر على أن يخلق مثل خلقه لكم ، ( افلا تبصرون ) أفلا تنظرون فـ  
ذلك فتفكرون فيه ، فتعلمون حقيقة وحدانية خالقكم ) ( ١ )

( ٤ ) أدلة وردت في القرآن الكريم تبين عدم التسوية بين دينونة الانسان . لاله واحد ،  
ودينونته لالهة متعددة ينسب على وحدانية الله تعالى :

استدل الامام ابن جرير بالدلالة القرآنية التي بينت عدم التسوية بين دينونة  
الانسان لاله واحد ، ودينونته لالهة متعددة ينسب على اثبات الوحدانية لله  
عز وجل . ومن بين هذه الادلة التي استدل بها على ذلك قوله تعالى :  
( ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سليما لرجل هل يستويان  
مثلا الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون ) ( ٢ ) حيث يقبل في تفسير هذه الآية  
وبيان وجه الدلالة فيها على اثبات الوحدانية لله تعالى : ( مثل الله مثلا للكافر  
بالله الذي يعبد آلهة شتى ، ويطيع جماعة من الشياطين ، والمؤمن الذي  
لا يعبد الا الله الواحد ، يقول الله تعالى ذكره ضرب الله مثلا لهذا الكافر  
رجلا فيه شركاء ، يقول هو بين جماعة مالكين متشاكسين يعنى مختلفين متنازعين  
سيئة اخلاقهم . . وكل واحد منهم يستخدمه بقدر نصيبه وملكه فيه . . ورجلا  
خلوصا لرجل ، يعنى المؤمن الموحد الذي اخلص عبادته لله لا يعبد غيره ،  
ولا يدين لشيء سواه بالربوبية . . فأى هذين احسن حالا واروح جسما ، واقل  
تعبا ونصبا ؟ وقوله تعالى ( الحمد لله ) الشكر الكامل والحمد التام لله وحده  
دون كل معبود سواه " بل اكثرهم لا يعلمون ) بل اكثر هؤلاء المشركين لا يعلمون  
أنهما يستويان ، فهم بجهلهم بذلك يعبدون آلهة شتى من دون الله ) ( ٣ ) .

( ١ ) المصدر نفسه ج ٢٦ ص ٢٠٥

( ٢ ) الزمر ٢٩

( ٣ ) المصدر نفسه ج ٢٣ ص ٢١٣ - ٢١٥

( ٥ ) أدلة وردت في القرآن الكريم تثبت الوحدانية لله تعالى ببيان بطلان الوهية ما سواه استدلال الامام ابن جرير بمجموعة من الايات القرآنية اثبتت الوحدانية لله عز وجل ببيان بطلان الوهية ما سواه . ومن بين هذه الايات ما يلي :  
 ١ - استدلال بقوله تعالى : ( ايشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون ولا يستطعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون ) ( ١ ) .

يقول في تفسير هذه الايات مبينا دلالتها على الوحدانية ( ايشرك هؤلاء المشركون في عبادة الله ما لا يخلق شيئا من خلق الله هؤلاء يستطيعون ان ينصروهم ان اراد الله بهم سوا او اهل بهم عقوبة ولا هو قادر ان اراد به سوا نصر نفسه هؤلاء دفع ضرعها وانما العابد يعبد ما يعبد لا جلاب نفع منه ما ولد دفع ضر منه عن نفسه وآلهم التي يعبدونها ويشركونها في عبادة الله لا تنفعهم ولا تضرهم بل لا تجلب الى نفسها نفعا ولا تدفع عنها ضرا فهي من نفع غير أنفسها ما ودفع الضر عنها أبعد . يعجب تبارك وتعالى خلقه من عظيم خطأ هؤلاء الذين يشركون في عبادتهم الله غيره ) ثم يقول : ( وانما الرب المعبود هو النافع من يعبد والضر من يعصيه الناصر وليه الخاضع عدوه الهادي الى الرشاد من أطاعه ) ( ٢ )

ب - واستدل بقوله تعالى : ( قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف السر عنكم ولا تحويلا ) ( ٣ ) على اثبات الوحدانية لله تعالى حيث يقول في تفسيرها : يقوله تعالى ذكره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم : قل يا محمد للمشركي قومك الذين يعبدون من دون الله من خلقه ادعوا أيها القوم الذين زعمتم انهم ارباب وآلهة من دونه عند ضر ينزل بكم مما نظروا هل يقدررون على دفع ذلك عنكم او تحويله

( ١ ) الاعراف ١٩٤ - ١٩٢

( ٢ ) المصدر نفسه ج ٩ ص ١٥٠

( ٣ ) الاسراء ٥٦

هكس الى غيركم قدعوهم الهة فانهم لا يقدمون على ذلك ، ولا يملكونه  
وانما يملكه ويقدر عليه خالقكم وخالقهم ( ١ ) .

ج - واستدل بقوله تعالى : ( قل اتعبدون من دون الله مالا يملك لكم  
ضرا ولا نفعا والله هو السميع العليم ) ( ٢ ) على اثبات الوجدانية  
لله تعالى حيث يقول في تفسيرها : ( يخبرهم تعالى ذكره ان المسيح  
الذى زعم من زعم من النصارى انه اله ، والذى زعم من زعم منهم انه  
لله ابن لا يملك لهم ضرا يدفعه عنهم ان احله الله بهم ، ولا نفعا  
يجلبه اليهم ان لهفضه الله لهم ، فكيف يكون زنا والها من كانت  
هذه صفته ؟ بل الرب المعبود الذى بيده كل شىء والقادر على  
كل شىء ، فأيامه قاعدا ، واخصوا له المباداة دون غيره من العجزة  
الذين لا ينفعونكم ولا يضررون ) ( ٣ ) .

من خلال ما تقدم نلاحظ أن الطريقة التى سار عليها الامام ابن جرير فى بيان  
معنى الوجدانية ، وبيان انواعها واثباتها لله عز وجل ، وافراد الله سبحانه وتعالى  
باللوهية والطاعة والعبادة واخلاص الدين له ، هى طريقة السلف السهلة الواضحة  
البعيدة عن التعقيدات الكلامية ، والمصطلحات الفلسفية الغامضة ، فالسلف يستدلون  
على وحدانية الله سبحانه وتعالى ، وفردية بالالوهية والعبادة بالادلة القرآنية التى  
ثبتت الوجدانية لله تبارك وتعالى عن طريق الاتجاه بالحس والعقل مما الى التفكير بهذا  
الكون العظيم ، ودقة النظام الذى يسير عليه والعناية الفائقة به ، وتدبير اموره تدبيرا  
محكما لا يدخله أدنى خلل ، لانه لو اخل نظامه الذى يسير عليه ، لفسد أمره فيصل  
بالنهاية الى أن هذا الكون العظيم والمخلوقات المظيمة الموجودة فيه ، والعناية الفائقة  
والتدبير المحكم الذى يسير عليه هذا الكون ، لا يمكن أن يصدر عن اكثر من آله ، بل لابد  
أن يكون من صنع اله واحد يستحق الالوهية والعبادة بحق وحده وهو الله سبحانه وتعالى  
الذى اوجد هذا الكون على هذا النظام المجيب المترابط المتقن غاية الاتقان

( ١ ) المصدر نفسه ج ٩ ص ١٠٣

( ٢ ) المائدة ٧٦

( ٣ ) المصدر نفسه ج ٦ ص ٣١٥ - ٣١٦



( صنع الله الذى اقنن كل شىء \* ) ( ١ ) يقول شارح الطحاوية : ( وكل من له عقل سليم ، وعقل يميز به لا يحتاج الاستدلال الى اوضاع أهل الكلام والجدل ، واصطلاحهم وطرقهم البتة ، بل ربما يقع بسببها فى شكوك وشبه يحصل له بسببها الحيرة والضللال والريبة فان التوحيد ينفع اذا سلم صاحبه من ذلك ، وهذا هو القلب السليم الذى لا يظلم الا من اتى الله به ) ( ٢ )

---

( ١ ) سورة النمل ٨٨

( ٢ ) شرح الطحاوية ص ٩٧ - ٩٨

## الفصل الرابع

=====

دفاعه عن عقيدة الحلف في أسماء الله تعالى

=====

ويشتمل على أربعة مباحث

=====

المبحث الأول :	طريق إثبات أسماء الله الحسنى
المبحث الثاني :	عدد أسماء الله الحسنى
المبحث الثالث :	الاسم للمسمى
المبحث الرابع :	صلة الأسماء بالصفات

=====

## المبحث الأول

=====

### طريق اثبات أسماء الله الحسنى

=====

ان من تمام التوحيد ، ومن كمال معرفة الله سبحانه وتعالى اثبات  
اسماءه الحسنى ، كما وردت في القرآن الكريم ، وفي سنة سيد المرسلين نبيينا  
محمد صلى الله عليه وسلم يقول السيد محمد بن مرتضى الزبيدي : " مقام معرفته  
كمال هذا الرب الكريم وما يجب له من نعوته ، واسماءه الحسنى من تمام التوحيد  
الذي لا بد منه ، لأن كمال الذات بأسمائها الحسنى ونعوتها الشريفة ، ولا كمال  
لذات لا نعت لها ولا اسم ، ولذلك عد مذهب الملاحدة في مدح الرب بنفيها  
من أعظم مكائدهم فلا سلام ، فانهم عكسوا المعلوم عقلا وسمعا ، فذموا الأمر  
المحمود ومدحوا الأمر المذموم القائم مقام النفي والجحد المحض ، وضادوا كتاب  
الله ونصوصه الساطعة " (١) .

وقد كان ثبوت أسماء الله الحسنى بما ورد من أدله صريحة واضحة مصدرها  
القرآن الكريم ، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيحة أمرا واضحا ، اذ أصبح  
من المسلمات التي لا تحتاج الى ايمان نظر ، ولا تقبل المراء والجدل .  
ولكن بعض الفرق المنتسبة الى الاسلام خالفت ذلك ، وانكرت ثبوت أسماء الله  
الحسنى ثبوتا حقيقيا ، يقول الرازي : " اعلم أن من الناس من نفى ثبوت  
الاسماء لله تعالى ، وسلم ثبوت الصفات ، ومنهم من عكس ، سلم ثبوت الأسماء  
وانكر ثبوت الصفات ، ومنهم من اعترف بالأسماء والصفات لله تعالى " (٢) .  
ومن بين هذه الفرق التي انكرت ثبوت الاسماء فرقة الجهمية ، الذين نفوا كل  
اسم يرون جواز اطلاقه على المخلوق ، واثبت بعض الأسماء التي يرى أن الله

(١) ايثار الحق على الخلق ص ١٦٨ .

(٢) شرح أسماء الله الحسنى ص ٢٩ .

مختص بها ، ولا يجوز تسمية المخلوق بها كالخالق ، والمحس ، والميت والقادر ،  
والموجد ، والفاعل (١) . والمعروف عن الجهمية أنهم ينقون الصفات جميعا مع  
ما نفوه من أسماء الله تعالى .

والملاحظة الجديدة بالانتباه في هذا المقام هي أن هؤلاء النفاة لم  
ينكروا إطلاق الالفاظ على الله سبحانه وتعالى ، الا أنهم يقولون ان اطلاقها عليه  
سبحانه وتعالى على سبيل المجاز لا الحقيقة ، ولا شك أن هذا نفى محض .  
يقول الامام ابن القيم عن أصحاب هذا الرأي : " انهم لا يتمكنون بمد ذلك  
من اثبات حقيقة لله البتة لا في اسمائه ، ولا في الاخبار عنه بأفعاله وصفاته " (٢)  
أما الذين انكروا أسماء الله تعالى بالفاظها ومعانيها فهم الملاحدة ، وهؤلاء  
لم يعرفوا وجود الله فكيف يعرفون اسماءه ، ووافقهم على ذلك غلاة الفلاسفة  
والقرامطة (٣) . ويرد الجهمية رأيهم في عدم اثبات الاسماء والصفات لله  
تعالى على حقيقتها بأن اثباتها على حقيقتها يستلزم تشبيه الله بخلقه (٤) .  
لكن الرأي الذي ذهب اليه الامام ابن جرير يبطل ما ذهبت اليه الجهمية فنقد  
ذهب الى أن الله سبحانه وتعالى أباح لخلقه أن يسمي بعضهم بعضا ببعض  
الاسماء التي سى بها نفسه تعالى ، ولا يستلزم من اباحة الله لخلقه أن يتسموا  
ببعض أسمائه ، أو صفاته ، المشابهة بينه وبين خلقه ، ولا يستلزم كذلك تعطيل  
اسماء الله الحسنى .

يقول الامام ابن جرير في ذلك : " فإذا كان ذلك كذلك ، وكان الله  
جل ذكره اسما قد حرم على خلقه أن يتسموا بها ، خص بها نفسه دونهم ، وذلك  
مثل الله . والرحمن والخالق ، وأسماء وأباج لهم أن يسمي بعضهم بعضا بها

(١) انظر الفرق بين الفرق ص ٢١٢ .

(٢) مختصر الصواعق المرسله ج ٢ ص ١١٢ .

(٣) انظر الرسالة التدمرية ص ٦٣ .

(٤) انظر التوحيد لابن خزيمة ص ٢٨ .

وذلك كالرحيم ، والسميع والبصير والكريم ، وما أشبه ذلك من الاسماء كان الواجب أن يقدم أسماء التي هي له خاصة دون جميع خلقه ...  
وذلك أنه قد يجوز وصف كثير ممن هو دون الله من خلقه ببعض صفات الرحمة وغير جائز أن يستحق بعض الألوهية أحد دونه ، فلذلك جاء الرحمن ثانيا لاسمه الذي هو الله ، وأما اسمه الذي هو الرحيم ، فقد ذكرنا أنه ما هو جائز وصف فيه به ، والرحمة من صفاته جل ذكره . (١)

ونزيد رد الامام ابن جرير توضيحا بذكر رأى الامام ابن خزيمة الذي تولى صراحة الرد على رأى الجهمية السالف الذكر حيث يقول : " وليس في تسميتنا بعض الخلق ببعض أسامي الله بموجب عند العقلاء الذين يعقلون عن الله خطابا أن يقال انكم شبهتم الله بخلقه اذا أقمتم بعض أسامي الله على بعض خلقه ، وهل يمكن عند هؤلاء الجهال حل هذه الأسامي من المصحف ، أو محوها من صدور أهل القرآن ، أو ترك تلاوتها في المحارب والكتائب وفي الجذور والبيوت ، اليس قد أعلمنا منزل القرآن على نبيه صلى الله عليه وسلم أنه الملك ، وسى بعض عبيده ملكا ، وخبرنا أنه السلام وسى تحية المؤمنين بينهم سلا في الدنيا وفي الجنة فقال : " تحيتهم يوم يلقونه سالم " (٢) .  
ونبين المصطفى صلى الله عليه وسلم قد كان يقول بعد فراغه من تسليم الصلاة " اللهم أنت السلام ومنك السلام " (٣) وقال عز وجل " ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا " (٤) فثبت بخبر الله أن الله هو السلام كما في قوله تعالى " السلام المؤمن المهيمن " (٥) وأوقع هذا الاسم على غير الخالق الباري ، وأعلمنا عز وجل أنه المؤمن ، وسى بعض عباده المؤمنين " (٦)

(١) جامع البيان ج ١ ص ٥٨ - ٥٩ .

(٢) الاحزاب ٤٤ .

(٣) أخرجه مسلم في كتاب المعاجد ج ٥ ص ٨٩ - ٩٠ .

(٤) سورة النساء ٩٤ .

(٥) سورة الحشر ٢٣ .

(٦) التوحيد ص ٢٨ ، ٢٩ ، وانظر مجموع الفتاوى ج ٥ ص ٢٠٢ .

وغرض الامامان الجلسيان ابن جرير وابن خزيمة أن يقولوا ان تسمية الخلق ببعض أسماء الله عز وجل ، وبعض صفاته ، لا يقتضى تشبيها ولا تمثيلا ، لأن معناها في حق الله عز وجل على ما يليق بكماله وجلاله ، ومعناها في حق المخلوق على ما يناسب حاله من فقره وعجزه وفناءه ،

أما المثبتون لأسماء الله عز وجل فقد سلكوا في اثبات أسماء الله تعالى مسلكين ذكرهما الرازي بقوله : " مذهب اصحابنا - يعنى الأشاعرة - أنها توقيفيه ، وقالت المعتزلة والكرامية : ان اللفظ اذا دل العقل على أن المعنى ثابت في حق الله سبحانه وتعالى جاز اطلاق ذلك اللفظ على الله تعالى سواء ورد التوقيف به ، أو لم يرد ، وهو قول القاضى ابن بكر البافلانسى من أصحابنا " (١) وهذا رأى الاخير هو ما يسمى عند علماء الكلام بالطرق القياسية ، ويقول الامام البيهقى " اثبات أسماء الله تعالى ذكره بدلالة الكتاب والسنة واجماع الأمة " (٢) . . .  
فالبيهقى يصرح بأن أسماء الله تبارك وتعالى لا يجوز اطلاقها عليه ما لم تسدل عليها احدى هذه الطرق الثلاث ، لأن التوقيف هو مجال اثباتها .

هذا وقد سلك الامام ابن جرير طريق التوقيف في اثبات أسماء الله الحسنى فقد اثبت أسماء الله الحسنى كما جاءت في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ، يقول في تفسير قوله تعالى : " قل ادعوا الله ، أو ادعوا الرحمن ، أيا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى " (٣) " يقول الله تعالى ذكره لنبيه ، قل يا محمد لمشركى قومك المنكرين دعاء الرحمن ( ادعوا الله ) أيها القوم أو ( ادعوا الرحمن ) أيا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى ( بأى أسمائه جل جلاله تدعون ربكم فانما تدعون واحدا ، وله الأسماء الحسنى " (٤) . . .

(١) شرح أسماء الله الحسنى ص ٣٦ .

(٢) الاسماء والصفات ص ٣ .

(٣) سورة الاسراء ١١٠ .

(٤) جامع البيان ج ١٥ ص ١٨٢ .

ويقول في تفسير قوله تعالى : " فسبح باسم ربك العظيم " (١) أى " فسبح  
بتسمية ربك العظيم باسمائه الحسنى " (٢) .

ويقول في تفسير قوله تعالى : " ولله الأسماء الحسنى فادعوه بهن " (٣)  
" وهى كما قال ابن عباس : " ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها " ومن اسمائه  
المميز الجبار وكل اسماء الله حسن (٤) ، واستشهد بحديث أبى هريرة رضى  
الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : " ان لله تسعة وتسعين  
اسما كلهن فى القرآن ، من أحصاهن دخل الجنة " (٥) .

ويرى الامام ابن جرير صحة القسم باسماء الله وصفاته حيث يقول فى ذلك  
" ولا شك فى صحة القسم بالله ، واسمائ وصفاته " (٦) .

فهو فى هذا النص يثبت لله عز وجل الأسماء ، والصفات ، ولولم تكن الأسماء  
والصفات ثابتة لله عز وجل لما صح القسم بهن ،  
هذا وقد عرفنا من منهج الامام ابن جرير أنه ، لا يقدم قول أحد على قول  
رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيح ، ولا يستجيز الخروج على منهج السلف  
إذا جاء الخبر عنهم مجيئا يقطع المذر ،

وبناء على ما ذكرنا سابقا ، فانا نلاحظ أن التوقيف فى اطلاق الاسماء والصفات  
على الله عز وجل هو المنهج الذى سار عليه الامام ابن جرير ، ولا ريب أن هذا  
منهج سلفى يؤكد الامام ابن جرير بوضوح تام ، كما رأينا ذلك فى كلامه  
السابق ، ويؤكد هذا المنهج السلفى الذى سار عليه الامام ابن جرير ابن أبى

(١) سورة الواقعة ٩٦ .

(٢) المصدر نفسه ح ٢٢ ص ٢١٤ .

(٣) سورة الاعراف ١٨٠ .

(٤) المصدر نفسه ح ٩ ص ١٢٣ .

(٥) أخرجه البخارى ح ٨ ص ١٦٩ ، ومسلم ح ١٢ ص ٤ - ٥ والبيهقى فى الاسماء

والصفات ص ٤ ، والاصنام ابن جرير فى تفسيره ح ١٥ ص ١٨٣ ، وانظر

ح ٩ ص ١٣٣ .

(٦) جامع البيان ح ١ ص ٩٤ .

زمنين حيث يقول في ذلك " اعلم أن أهل العلم بالله ، وما جاءت به  
انبياءه ، ورسله يرون الجهل بما لم يخبر به عن نفسه علما ، والمعجز عن ما لم  
يدع اليه ايمانا ، وانهم انما ينتهون من وصفه بصفاته واسماءه الى حيث انتهى نفس  
كتابه على لسان نبيه " (١) .

أما القياس الذي قال به المعتزلة ، ومن ثحا نحويهم ، فلا مكان له عند السلف ،  
ومن بينهم الامام ابن جرير في مجال اثبات اسماء الله الحسنى ، لأن الاسماء  
التي قد تطلق على الله سبحانه وتعالى من طريق تصور العقل صحة اطلاقها  
قد لا تكون لا ثقة المعنى به سبحانه وتعالى وان تصور العقل صحة اطلاقها ،  
وكفينا الاقتصار في هذا المجال على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ،  
ففيهما المعصية والنجاة من الزلل والخطأ .

والله سبحانه وتعالى لم يترك المجال لمقولنا في هذه التسميات ، بل أخبرنا  
بأسمائه في القرآن الكريم ، وعلى لسان نبيه الصادق الأمين صلوات الله وسلامه  
عليه ، ولو كان القياس في هذا المقام واردا لما كان هناك ثقة حاجة الى بيانها .  
والله سبحانه وتعالى أعلم ...



## المبحث الثاني

=====

### عدد أسماء الله الحسنى

=====

أخرج الإمام ابن جرير في تفسيره عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " أن لله تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدا من أحصاها كلها دخل الجنة " وفي رواية أخرى : " أن لله تسعة وتسعين اسما كلهن في القرآن من أحصاهن دخل الجنة " . والسؤال الذي يطرح في هذا المقام ، هل هذا الحديث على ظاهره من حصر أسماء الله الحسنى في هذا العدد أم لا ؟

يكاد الإجماع أن ينعقد على أن العدد الوارد في هذا الحديث لا مفهوم له يقتضي الحصر لأسماء الله تعالى الحسنى في هذا العدد فقط ، ولم يخالف - على حد علمي - سوى الإمام ابن حزم الظاهري . الذي السترم في أسماء الله الحسنى بما ورد في هذا النص . يقول ابن حزم في المحلى : " أن لله عز وجل تسعة وتسعين اسما مائة غير واحد ، وهي أسماء الحسنى ، من زاد شيئا من عنده فقد أُلحِد في أسمائه ، وهي الأسماء المذكورة في القرآن والسنة ....

وقد صح أنها تسعة وتسعون اسما فقط ، ولا يحل لأحد أن يجيز أن يكون له اسم زائد ، لأنه عليه السلام قال " مائة غير واحد " فلو جاز أن يكون لله تعالى اسم زائد لكانت مائة اسم ، ولو كان هذا لكان قوله عليه السلام " مائة إلا واحدا " كذبا ، ومن أجاز هذا فهو كافر " (١) .

وقد رد عليه الحافظ ابن حجر في فتح الباري بأن الحصر المذكور باعتبار الوعد الحاصل لمن أحصاها ، فمن ادعى أن الوعد لمن أحصى زائدا على ذلك فقد

أخطأ ، ولا يلزم من ذلك أن لا يكون هناك اسم زائد (١) . كما رد عليه شيخ الاسلام ابن تيمية في فتاواه (٢) .

اما الامام ابن جرير فلم يتعرض لقضية حصر أسماء الله الحسنى في هذا العدد الوارد في الحديث ، ولكن المنهج الذى سار عليه ، وهو الأخذ بالأحاديث الصحيحة ، يفيدنا أنه لا يقف عند هذا العدد في أسماء الله الحسنى . هذا والحق في مسألة عدد أسماء الله الحسنى هو ما قرره أئمة السلف من أن العدد الوارد في الحديث لا يفيد الحصر .

يقول ابو سليمان الخطابي : " قوله " ان لله تسعة وتسعين اسما " فيه اثبات هذه الأسماء المحصورة بهذا العدد ، وليس فيه نفي ما عداها من الزيادة عليها ، وانما وقع التخصيص بالذكر لهذه الأسماء ، لأنها أشهر الأسماء ، وأبينها معانى وأظهرها ، وجملة قوله " ان لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة " قضية واحدة لا قضيتان ، ويكون تمام العمل بها في خبر إن في قوله " من أحصاها دخل الجنة " لاقى قوله " تسعة وتسعين اسما " وانما هو بمنزلة أن لسيد الف درهم أعدها للتصديق ، وكقولك ان لعمرو مائة ثوب من زاره خلصها عليه ، وهذا لا يدل على أنه ليس عنده من الدراهم اكثر من الف درهم ، ولا من الثياب اكثر من مائة ثوب ، وانما دلالة أن الذى أعده زيد من الدراهم للصدقة ألف درهم ، وأن الذى رصده عمرو من الثياب للخلع مائة ثوب (٣) . واستدل بسحديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " ما أصاب مسلما قط هم ولا حزن فقال : اللهم انى عبدك وابن عبدك ، وابن أمك ناصيتى بيدك ، ماض فى حكمك ، عدل فى قضاؤك اسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته فى كتابك ، أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به نفسى علم الغيب عندك ، أن تجعل القرآن ربيع قلبي ، وجلاء حزني ، وذهب همي ونمسي - الا أذهب الله عنه همه ، وأبدله مكان همه فرحا ، قالوا يا رسول

(١) فتح البارى ج ١١ ص ٢٢١ .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ج ٢٢ ص ٤٨٢ وما بعدها .

(٣) تفسير الاسماء والصفات ل ٦ - ٧ .

الله الا نتعلم هذه الكلمات ؟ قال بلى ينبغي لمن سمعهم أن يتعلمهم " (١) ووجه الاستدلال بهذا الحديث في قوله صلى الله عليه وسلم " أسألك بكل اسم هـ هـ هـ أو أنزلته في كتابك أو علمته أحد من خلقك هـ هـ أو استأثرت به في علم الغيب عندك " وهذا يفيد بأن أسماء الله الحسنى كثيرة غير محصورة في التسعة والتسعين اسماً " (٢) . ومن ذهب الى القول بعدم الحصر في المدد المذكور في الحديث شيخ الاسلام ابن تيمية وذكر توجيهاته القيمة للحديث هـ فاجاد فيها واثاب هـ وأوضح مستند القائلين بأن لله اسماً اخرى غير هذه الاسماء غاية الايضاح (٣) هـ وقد سبقه في ذلك الامام البيهقي (٤) كما ذهب الى عدم الحصر أيضاً الامام ابن القيم (٥) هـ والبنسوى (٦) هـ وعبد القاهر البغدادي (٧) .

(١) أخرجه الامام احمد في المسند ح ١ ص ٣٩١ هـ والبيهقي في الاسماء والصفات ص ٦ هـ واحاكم في المستدرک ح ١ ص ٥٠٩ هـ وابن حبان في صحيحه " رقم ٢٣٧٢ / موارد الظمان ص ٥٨٩ هـ وصححه شيخنا الالباني وتتبع طريقة في السلسلة الصحيحة المجلد الاول الجزء الثاني ص ١٧٦ - ١٧٧ تحت رقم ١١٩٨ .

- (٢) انظر تفسير الاسماء والصفات ل ٧ .
- (٣) انظر مجموع الفتاوى ح ٢٢ ص ٤٨٢ - ٤٨٦ .
- (٤) انظر الاعتقاد ص ١٤ - ١٥ هـ الاسماء والصفات ص ٦ .
- (٥) انظر بدائع الفوائد ح ١ ص ١٦٦ .
- (٦) انظر شرح السنة ح ٥ ص ٣٥ .
- (٧) انظر أصول الدين ص ١٢٠ .

### المبحث الثالث

#### الاسم للمسمى

يرى الامام ابن جرير بأن الكلام في الاسم والمسمى بدعة حادثة ، لا أثر فيها فيتبع ، ولا قول من امام فيستمع . حيث يقول في ذلك : " وأما القول نسي الاسم أهو المسمى أم هو غير المسمى فانه من الحماقات الحادثة التي لا اثر فيها فيتبع ، ولا قول من امام فيستمع فالخوض فيه شين ، والصمت عنه زين " (١)

والظاهر أن الكلام في هذا القضية كان مبكرا ، وأنها فكرة دخيلة على المسلمين من أصحاب الديانات الأخرى تأثر بها علماء الكلام وكانت موضع مناقشات كثيرة بينهم ، فقد روى السبكي في طبقاته في ترجمة يونس بن عبد الأعلى رواية عنه قال سمعت الشافعي يقول : " اذا سمعت الرجل يقول الاسم غير المسمى ، او الاسم المسمى فاشهد عليه أنه من أهل الكلام ولا دين له " وفي رواية أخرى " اذا سمعت الرجل يقول الاسم غير المسمى فاشهد عليه بالزندقة " (٢)

وقد اشتد النزاع في هذه المسألة ، وكثر كلام الناس فيها بعد عصر الأئمة أحمد وغيره ، واستمر القول في هذه المسألة واتخذ النظر فيها سبيلا الى نفوس العامة ، فاصبحوا يناقشون فيها ، وامتدت هذه المناقشات حتى امتدت الى أقصى المملكة الاسلامية (٣) .

وقد ترك الامام ابن جرير رسالة في الاسم والمسمى بمشها الى أهل طبرستان حين وقع الخلاف بينهم في هذه القضية ، وهي التي سماها يا قوت البصير في معالم الدين (٤) ، ولكنها ما تزال مفقودة ، غير أن الامام ابن جرير تعرض لقضية الاسم

(١) عقيدة الامام ابن جرير ل ١٦٧ .

(٢) طبقات الشافعية ج ١ ص ٢٧٩ ، مجموع الفتاوى ج ٦ ص ١٨٧ .

(٣) انظر الطبري مفسرا ص ١٠٦ .

(٤) انظر معجم الادباء ج ١٨ ص ٨٠ .

والمسى فى بداية تحسيره ، واعتبرها من الحماقات التى خاض بها أهل الجهل  
والمناد والرعا فى دهره ، حين تحدث عن الأمور التى يدين الله بها نفسى  
عقيدته . وقبل أن تعرض لرفاعه عن عقيدة السلف فى هذه المسألة أحب أن أبين  
محمل الأراء فيها فأقول وبالله التوفيق . .

تعرض الامام ابن جرير بالنقد لرأى أبى عبيدة معمر بن المثنى القائل  
بأن الاسم هوالمسى ، ويبدوا كذلك أن الامام ابن جرير يرفض بطريقة غير  
مباشرة ، الرأى القائل بأن الاسم غيرالمسى ، أو ان الاسم هوالمسى ، حيث  
يقول فى ذلك : " وليس هذا هوالموضع من مواضع الاكثار فى الابانة عن  
الاسم أهوالمسى ، أم غيره ، أم صفة له ، فتطيل الكتاب به " (١)  
هذا وقد ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية أن الخلاف قد وقع فى هذه المسألة  
على أربعة مذاهب هى : -

(١) الاسم هوالمسى ، وهو رأى كثير من المنتسبين الى السنة ، مثل أبى  
بكر عبد المنز ، وأبى القاسم الطبرى ، واللالكاشى ، والبغوى صاحب شرح  
السنة ، وغيرهم ، وهو أحد قولى اصحاب أبى الحسن الاشعري اختاره  
أبو بكر بن فورك وغيره (٢) ، وقد قال به ابو عبيدة معمر بن المثنى  
والبيهقى (٣) .

(٢) الاسم غيرالمسى ، وهو رأى الجهمية ورأى المعتزلة ، وتابعهم نفسى  
ذلك جماعة من الاشاعرة كالغزالى والرازى وغيرهما . يقول الرازى : " واختيار  
الغزالى أن الاسم والمسى والتسمية أمور ثلاثية متباينة وهو الحق عنسدى .  
لان أسماء الله كثيرة ، فالاسم غيرالمسى " (٤)

(١) جامع البيان ج ١ ص ٥٢ .

(٢) مجموع الفتاوى ج ٦ ص ١٨٦ - ١٨٧ .

(٣) انظر مجاز القرآن ج ١ ص ١٦ ، جامع البيان ج ١ ص ٥٢ ، الجامع لشعب  
الايان ج ١ ل ١٥ .

(٤) لواقع البينات ص ٣ - ٤ .

وفرض الجهمية من قولهم ان الاسم غير المسمى هو أن لاسماء الله غير ه  
وما كان غيره فهو مخلوق ه وهؤلاء هم الذين ذمهم السلف وغلظوا فيهم  
القول ه لأن اسماء الله من كلامه ه وكلامه سبحانه وتعالى غير مخلوق  
بل هو المتكلم به ه وهو المسمى لنفسه بما فيه من الاسماء (١) .

(٣) التفصيل ه وهو المشهور عن أبي الحسن الأشعري أن الاسماء ثلاثة  
أقسام ه تارة يكون الاسم هو المسمى كاسم الموجود ه وتارة يكون غير المسمى  
كاسم الخالق ه وتارة لا يكون هو ولا غيره كاسم العليم (٢) .

(٤) الاسم للمسمى وهو اختيار أكثر المنتسبين الى السنة من أصحاب الامام  
أحمد وغيره ه فقد كان أكثرهم ممسكا عن القول في هذه المسألة نفيا  
وابتائا ه اذ كان كل من الاطلاقين بدعة في نظرهم ه كما ذكره خلال  
عن ابراهيم الحري وغيره (٣) .

وهذا الرأي اختيار الامام ابن جرير حيث يقول : " أما القول فسمى  
الاسم أهو المسمى أم هو غيره ه فانه من الحماقات الحادثة التي لا اثر  
فيها فيتبع ولا قول من امام فيستمع ه فالخوض فيه شين ه والصمت عنسه  
زين ه وحسب امرئ من العلم به والقول فيه أن ينتهي الى قول الله  
جل ثناؤه الصادق ه وهو قوله عز وجل " قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن  
اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى " (٤) وقوله تعالى " ولله الاسماء  
الحسنى فادعوه بها " (٥) .

نلاحظ في كلام الامام ابن جرير أنه يفضل السكوت في هذه المسألة على

(١) انظر مجموع الفتاوى ج ٦ ص ١٨٦ .

(٢) المصدر نفسه ج ٦ ص ١٨٦ .

(٣) المصدر نفسه ج ٦ ص ١٨٧ .

(٤) سورة الاسراء ١١٠ .

(٥) سورة الاعراف ١٨٠ ه عقيدة الامام ابن جرير ج ١ ص ١٦٧ .

الخوض فيها ، مقتديا بالأئمة السابقين عليه الذين كانوا يكرهون الخوض فيها ، كالامام أحمد وغيره ، اذ كانوا لا يتحدثون عن هذه المسألة ، ولا يفصلون فيها الا اذا سئلوا عن الاسم أهوالمسى أم غيره (١) . وهذا المصطلك السلبي السليم هو الذى سار عليه فى التفسير حين تحدث عن تفسير قوله تعالى " بسم الله الرحمن الرحيم " وتموض لראى أبى عبيدة وغيره القائلين بأن الاسم هوالمسى ، فقد ذكراهم أدلتهم التى اعتمدوا عليها ، وفندها دليلا دليلا ، وناقشها مناقشة عظيمة تدل على غزارة علمه ، وسعة اطلاعه على علوم اللغة العربية وفيما يلى توضيح ذلك :

(١) رد الامام ابن جرير على قول من ذهب الى أن معنى قوله تعالى " بسم الله الرحمن الرحيم " أى بالله الرحمن الرحيم أول كل شىء وأن اسم الله هو الله . بمجموعة من الأدلة نذكرها فيما يلى

أ - ان دلالة قول القائل " بسم الله " الظاهرة أغنت عن اظهار ما بطن من مراده الذى هو محذوف ، لأن الباء من بسم الله مقتضية فعلًا يكون لها جالبا ، ولا فعل معها ظاهر . فأفنت سامع القائل " بسم الله " معرفته بمراد قائله ، عن اظهار قائل ذلك مراده قولا ، اذ كان <sup>كل</sup> ناطق به عند افتتاحه امرا قد احضر منطق به - اما معه ، واما قبله بلا فصل - ما قد أغنى سامعه عن دلالة شاهدة على الذى من أجله افتتح قبله به نصرا استفنا سامع ذلك منه عن اظهار ما حذف منه نظير استفنا - اذا سمع قائلا قيل له " ما أكلت اليوم " فقال : " طعاما " عن أن يكرر المسئول مع قوله طعاما ، اكلت لما قد ظهر لديه من الدلالة على

أن ذلك معناه ( أى ما يعينه وقصده " بتقديم مسألة السائل اياه  
عما أكل ، ومعقول اذا أن قنول القائل اذا قال " بسم الله  
الرحمن الرحيم " ثم افتتح تاليا سورة أن اتباعه " بسم الله الرحمن  
الرحيم " تلاوة السورة ينهى عن معنى قوله " بسم الله الرحمن  
الرحيم " وفهم أنه يريد بذلك أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ،  
ومثلها قوله " بسم الله " عند نهوضه ، أو عند قعوده وسائر  
أفعاله ، ينهى عن معنى مراده بقوله بسم الله ، وأنه أراد بقلبه  
" بسم الله " أقوم باسم الله ، وأقعد بسم الله ، وكذلك سائر  
الافعال .

(ب) ان معنى قوله بسم الله ابدأ بتسميه الله وذكره قبل كل شئ وليس  
معناه أقرأ بالله أو أقوم واقعد بالله الرحمن الرحيم .

(ج) ان المرب قد تخرج المصادر مبهمة على اسماء مختلفة كقولهم  
أكرمت فلانا كرامة ، وانما بنا مصدر " أكرمت " اذا خرج على  
فعله - " الافعال " وكقولهم أهنت فلانا هوانا ، وكلمته كلاما .  
ونما مصدر فعلت التجميل ، ومن ذلك قول الشاعر .

أكره بعد رد الموتى عني \* بعد عطائك المئة الرثاء (١)  
يريد اعطائك ، ومنه قول الآخر :

أظلم ان مصابكم رجلا \* أهدى السلام تحية ظلم (٢)  
يريد اصابكم والشواهد في هذا المعنى كثيرة .

(١) الشعر للقطامي ديوانه ، انظر تعليق محقق تفسير الطبري ج ١ ص ١١٦ ،

احمد شاکر ، ومحمود شاکر .

(٢) الشعر للحارث بن خالد المخزومي . الاغانى ٩ - ٢٢٥ - ٢٢٦ ، ونلاحظ

هنا أن الامام ابن جرير يستشهد بهذه الابيات على أن الاسماء تقسم  
مقام المصادر فتعمل عملها في النصب . انظر تعليق محقق تفسير

الطبري ج ١ ص ١١٦ ، احمد شاکر ومحمود شاکر



فإن كان الأمر — على ما وصفنا من إخراج المرب مصادر للأفعال  
على غير بناء أفعالها — كثيراً ، وكان تصديرها على مخارج الأسماء  
موجوداً فاشياً ، فبين بذلك صواب ما قلنا من التأويل في قول  
القائل " بسم الله " أن معناه في ذلك عند ابتدائه في فصل  
أو قول ، أبداً بتسمية الله ، قبل فعله أو قبل قوله ، وكذلك  
معنى قول القائل عند ابتدائه بتلاوة القرآن " بسم الله الرحمن  
الرحيم " إنما معناه اقرأ مبتدأ بتسمية الله أو ابتداء قراءته  
بتسمية الله ، فجعل " الاسم " مكان " التسمية " كما جعل  
الكلام مكان التكليم ، والعطاء مكان الاعطاء .

(د) استخدم الإمام ابن جرير دليلاً فقهياً في رده على القائلين  
بأن الاسم هو المسمى ، ويتلخص هذا الدليل فيما يلي . يذكر  
الإمام ابن جرير أنه لا يوجد خلاف بين علماء الأمة الإسلامية  
أن قائلًا لو قال عند تذكية (١) بعض بهائم الأنعام " بالله "   
ولم يقل " بسم الله "   
أنه مخالف — بتركه قيل " بسم الله " ماسئلاً له عند التذكية من  
القول ، وقد علم بذلك أنه لم يره بقوله " بسم الله " " بالله "   
كما قال الزاعم أن اسم الله في قول " بسم الله الرحمن الرحيم "   
هو الله ، لأن ذلك لو كان كما زعم لوجب أن يكون القائل عند  
تذكيته ذبيحته " بالله " قائلًا ماسئلاً له من القول على ذبيحته  
وفي إجماع الجميع على أن قائل ذلك تارك ماسئلاً له من القول  
على ذبيحته — إذ لم يقل " بسم الله " دليل واضح على فساد ما

(١) التذكية تطلق على النحر والذبح ، ذكيت الشاة تذكية ذبيحتها .

ادعى من التأويل في قول القائل : " بسم الله " أنه مراد به  
" بالله " وأن اسم الله هو الله ..

(هـ) رد قول معمر بن المثنى في بيت لبيد بن ربيعة  
الى الحول ثم اسم السلام عليكما \* ومن يبك حولاً كاملاً فقد اعتذر  
أنه معنى به ثم السلام عليكما ، وأن اسم السلام هو السلام (١)  
بما يلى : -

(١) لو جاز ذلك وصح تأويله على ما تأول لجاز أن يقال رأيت  
اسم زيد ، واكملت اسم الطعام ، وشربت اسم الطعام ، ونسى  
اجماع العرب على احالة ذلك ما ينهى عن فساد تأويل من  
تأول قول لبيد " ثم اسم السلام عليكما " انه أراد ثم  
السلام عليكما ، وادعائه ان ادخال الاسم في ذلك واضافته  
الى السلام انما جاز اذا كان اسم المسمى هو المسمى بمينه .  
(٢) يسأل القائلون قول من حكينا قوله هذا فيقال لهم  
استجهزون في الصرية أن يقال " اكلت اسم العمل " كما  
جاز عندكم اسم السلام عليك وانتم تريدون السلام عليك ، فان  
قالوا نعم خرجوا من لسان العرب واجازوا في لفتها ما  
تخطئه جميع العرب في لفتها ، وان قالوا لا سئلوا الفرق  
بينهما ، فلن يقولوا في احدهما قولاً الا الزموا في الآخر  
مثلثه . (٢)

---

(١) انظر مجاز القرآن ج ١ ص ١٦٠  
(٢) انظر حول مناقشة الامام ابن جرير في الاسم والمسمى جامع البيان ٥٠ - ٥٣  
وتحقيق احمد شاکر ومحمود شاکر ج ١ ص ١١٤ - ١٢٠ ..

ما تقدم نلاحظ أن الامام ابن جرير يعتبر القول بأن الاسم هو المسمى .  
مخالف لوجه تصاريף اللغة العربية ومخالف لاجماع الامة على تخطئة الذابح  
ان يقال " بالله " بدل التسمية ، وأن المرب لا تستجيز في كلامها أن يقال  
اكت اسم الطمام ، وشربت اسم الماء ، ورأيت اسم زيد ونحوها ، واثبتت  
أن الاسماء تقوم مقام المصادر وأن دلالة ما ظهر من قول القائل " بسم  
الله " تفنى عن الذى بطن من مراده المحذوف وهو أقرأ باسم الله ان كانت  
التسمية بخصوص التلاوة ، أو أقوم باسم الله ، أو أقعد باسم الله ، وهكذا ،  
هذا وقد فسر الامام ابن جرير بيت لبيد تفسيراً جيداً ، حيث ذهب الى  
أن المقصود بقوله " ثم اسم السلام عليكما " هو ما يلى :

( أ ) ان السلام " اسم من اسماء الله ، فجائز أن يكون لبيد معنى  
بقوله " ثم اسم السلام عليكما " ثم الزما اسم الله وذكره بعد ذلك  
ودعا ذكرى والبكاء على وجه الاغراء ، ورفع الاسم ، اذا آخر الحرف  
الذى يأتى بمعنى الاغراء ، وقد تغمل المرب ذلك ، اذا اخبرت  
الاغراء وقدمت المضرى به ، وان كانت قد تنصب به وهو مؤخر ،  
ومن ذلك قول الشاعر :-

يا أيها المائح دلوى دونك \* انى رأيت الناس يحمدونك  
فأغرى بدونك وهى موهرة وانما ممناه دونك دلوى فكذلك قول  
لبيد الى الحول ثم اسم السلام عليكما ، معنى عليكما اسم السلام ،  
أى الزما ذكر الله ، ودعا ذكرى والوجد بين لأن من بكى حسولا  
على امرئ ميت فقد اعتذر .

( ب ) ثم تسميتى الله عليكما ، كما يقول القائل للشئ " يراه فيعجبـــــــــــــــــه  
" اسم الله عليك " يعوده بذلك من سوء " ( ١ )

الا أن الامام ابن جرير رجح المعنى الأول ، وهو أن معسني  
 " ثم اسم السلام عليكما " الزما ذكر الله ، ودعا ذكرى والبكا .  
 على والوجد بي ، ولا شك أن سياق بيت الشمر يقطع بترجيح الرأي  
 الأول الذي رجحه الامام ابن جرير ، لأن من بكى حولا كاملا  
 فقد بلغ أقصى ما يسهه العذر ، فلا معنى بعد ذلك ان يلقى  
 السلام عليهما تحية المفارق بعد الحول .

وقد اتفق شيخ الاسلام ابن تيمية مع الامام ابن جرير في تخطئة  
 قول من قال بسم الله أفعل ، أى بالله أفعل ، وأن اسمه  
 هو (١) . وذكر شيخ الاسلام رحمة الله السبب الذي ادى بهؤلاء  
 الناس الى مجانبة الصواب فيما ذهبوا اليه بقوله : " قلت : لو  
 اقتصروا على أن اسماء الشئ اذا ذكرت في الكلام فالمراد بها  
 المسميات كما ذكروه في قوله " يا يحيى " ونحو ذلك لكان ذلك  
 معنى واضحا ، لا ينازعه فيه من فهمه ، لكن لم يقتصروا على ذلك ،  
 ولهذا انكر قولهم جمهور أهل السنة وغيرهم ، لما في قوله من الامور  
 الباطلة مثل دعواهم أن لفظ اسم الذي هو " أسم " معنا ،  
 ذات الشئ ، ونفسه ، وأن الاسماء التي هي الاسماء مثل زيد وعمر  
 هي التسميات ليست هي اسماء المسميات وكلاهما باطل مخالف لما  
 يعلمه جميع الناس من جميع الأمم ولما يقولونه ، فانهم يقولون ان زيدا  
 وعمر ونحو ذلك هي أسماء الناس ، والتسمية جمل الشئ ، اسما لغيره ،  
 وهي مصدر سميت تسمية اذا جعلت له اسما ، والاسم هو القول  
 الدال على المسمى ، ليس الاسم الذي هو لفظ اسم هو المسمى ، بل

(١) انظر مجموع الفتاوى ج ٦ ص ١٩٠ .

قد يراد به المسمى لأنه حكم عليه ودليل عليه \* (١)  
وقد ناقش الامام ابن تيمية رحمة الله عليه جميع الاقوال التي  
قيمت في الاسم والمسمى ، ورد ما خالف منهج السلف منها ، وبيّن  
أن الحق والصواب في هذه المسألة هو الرأي القائل بأن الاسم  
للمسمى ، وهو الرأي الذي اختاره الامام ابن جرير رحمة الله عليه ،  
ولا ريب أن اختيار الامام ابن جرير لرأي السلف في أن الاسم  
للمسمى ، ومناقشة القائلين بأن الاسم هو المسمى ، وإبطال رأيهم  
— وإن كان من بين القائلين به بعض أهل السنة — هو دفاع  
عن عقيدة السلف \*

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية في ترجيح الرأي الذي اختاره الامام  
ابن جرير " وأما الذين يقولون " أن الاسم للمسمى " كما يقوله  
أكثر أهل السنة فهو لا وافقوا الكتاب والسنة والمعقول . قال الله  
تعالى : " ولله الاسماء الحسنى " وقال " إياها تدعوا له الأسماء  
الحسنى " وقال صلى الله عليه وسلم " أن لله تسعة وتسعين اسماً  
وقال النبي صلى الله عليه وسلم " أن لي خمسة أسماء أنا محمد وأحمد ،  
والماحى والحاشر والماقب " (٢) وكلاهما مخرج في الصحيحين ،  
وإذا قيل لهم أهو المسمى أم غيره ؟ فصلوا فقالوا ليس هو نفس  
المسمى ، ولكن يراد به المسمى ، وإذا قيل أنه غيره بمعنى أنه  
يجب أن يكون مهيئاً له ، فهذا باطل ، فإن المخلوق قد يتكلم  
باسم نفسه فلا تكون بائنة عنه ، فكيف بالخالق ؟ واسمؤه من  
كلامه وليس كاسمه بائناً عنه ، ولكن قد يكون الاسم نفسه بائناً ، مثل أن  
يسمى الرجل غيره باسم ، أو يتكلم باسمه ، فهذا الاسم نفسه ليس قائماً  
بالمسمى ، لكن المقصود به المسمى ، فإن الاسم مقصوده اظهر  
" المسمى " وبيانه " (٣)

(١) المصدر نفسه ج ٦ ص ١٩١ — ١٩٢ .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ج ٤ ص ١٦٢ ومسلم في صحيحه كذلك ج ١٥ ص ١٠٤ — ١٠٥ .

(٣) مجموع الفتاوى ج ٦ ص ٢٠٦ — ٢٠٧ .

## المبحث الرابع =====

### صلة الاسماء بالصفات =====

لم يتمرض الامام ابن جرير بصورة مباشرة للصلة بين الاسماء والصفات غير أن مجمل كلامه في الاسماء والصفات يفيدنا بأنه يرى أن هناك علاقة وثيقة بين الاسماء والصفات ، لوجود التلازم بين الاسم والصفة ، فكما أن الاسم يدل على الصفة ، فكذلك الصفة تدل على الاسم ، بمعنى أن الاسم اذا ذكر مفردا دل بطريق اللزوم على الصفة التي اشتقت منه ، واذا ذكرت الصفة منفردة دلت بطريق اللزوم على الاسم الذي اشتق منها ، ولغني بالصفات في هذا المقام الصفات الدالة على الاسماء الحسنى .

يقول الامام ابن جرير حول هذا المعنى : " واما اسمه الذي هو الرحيم فقد ذكرنا أنه ما هو جائر وصف غيره به ، والرحمة من صفاته جل ذكره " (١) وهذا نص واضح في اثبات اسم من أسماء الله الحسنى وهو اسمه الرحيم واثبات الصفة التي دل عليها هذا الاسم الكريم وهي صفة الرحمة . ولا ريب أن ما ذهب اليه الامام ابن جرير بطريقة غير مباشرة في اثبات العلاقة بين الاسماء والصفات هو الرأي السديد الذي سار عليه سلف الامة ، ولم يخالف فيه من مشبتي الاسماء سوى ابن هنم الظاهري - على حد على - الذي يرى أن الاسماء جامدة ليست مشتقة اصلا ، فلا علاقة بينها وبين الصفات ، حيث يقول " ... وأما قولهم : هل يفهم من قول القائل " الله " كالذي يفهم من قوله عالم فقط ، أو يفهم من قوله عالم معنى غير ما يفهم من قوله " الله " فجوابنا وبالله تنأيد أننا لا نفهم من قولنا قدير وهالم اذا أردنا

بذلك الله تعالى إلا طعنهم من قولنا فقط ، لأن كل ذلك لاسماء  
اعلام لا مشتقة من صفة اصلا \* (١) .

فابن حزم لا يرى شقة علاقة بين الاسماء والصفات ، وهذا الرأي الذى ذهب  
اليه ابن حزم قول باطل ، وادعاء لا دليل عليه ، اذ أن اللغة العربية التى  
نزل بها القرآن الكريم لا تساعد على ما أراد ، فانه لا يفهم من عالم وعلم ، وقاد  
وقدير إلا ذات اتصفت بصفة \* (٢) .

ولا ريب أن هذا الرأي الذى ذهب اليه ابن حزم هو صحيح مذهب  
المعتزلة الذين اثبتوا الاسماء ، ونفوا الصفات فرارا من تعدد القديما \* (٣)  
ومضى هذا فذهب لا يرون أن الصفة تثبت بشئ الاسم .

هذا وقد رد شيخ الاسلام ابن تيمية على هذا الرأي الذى ذهب اليه  
ابن حزم ، واحتد فى ذلك ، حتى وصفه بأنه شبيه برأى القرافي الباطنية ،  
حيث قال بعد ذلك : " ... فانا نعلم بالاضطرار الفرق بين الحى والقدير ،  
والعليم والملك والقدوس والغفور ، وان المبدأ اذا قال : رب افقرلى وتب على  
انك أنت التواب الغفور كان قد احسن فى مناجاة ربه ، واذا قال افقر لى  
وتب على انك انت الجبار المتكبر شديد العقاب لم يحسن فى مناجاته ، وان الله  
انكر على المشركين الذين امتنعوا من تسميته بالرحمن فقال تعالى " واذا قيل  
لهم اسجدوا للرحمن ، قالوا وما الرحمن أنسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا " (٤)

وقال تعالى : " والله الاسماء الحسنى فادعوه بها ، وذروا الذين يلحدون فى  
اسماءه سيجزون ما كانوا يعملون " (٥) . ومعلوم أن الاسماء اذا كانت اعلاما  
وجامدات لا تدل على معنى لم يكن فرق بين اسم واسم ، فلا يلحد فى اسم

(١) الفصل فى الملل والاهواء والنحل ج ٢ ص ١١٩ .

(٢) انظر البيهقى وموقعه من الالهيات ص ١٥٩ .

(٣) انظر شرح الاصول الخمسة ص ١٨٢ - ٢٨٣ ، نهاية الاقدام ص ٢٠١ ، الفرق  
بين الفرق ص ١١٤ .

(٤) سورة الفرقان ٦٠ .

(٥) سورة الاعراف ١٨٠ .

دون اسم ، ولا ينكر عاقل اسما دون اسم ، بل قد يمتنع عن تسميته مطلقا ، وليس  
يكن المشركون يمتنعون عن تسمية الله بكثير من أسماء ، وانما امتنعوا عن بعضها ،  
وايضا نأله له الأسماء الحسنى دون السوآى وانما يتميز الاسم الحسن عن الاسم  
السى بمعناه ، فلو كانت كلها بمنزلة الأعلام الجامدات التى لا تدل على معنى  
لم تنقسم الى حسنى وسوآى ، بل هذا القائل لوسى محبوبه بالميت والمأجز  
والجاهل ، بدل الحى والمالم والقادر لجاز ذلك عنده " (١) .

ويقول ابن القيم رحمه الله عليه فى تقرير ما ذهب اليه الامام ابن جرير  
" ... لو لم تكن اسماؤه مشتقة على معان وصفات ، لم يخفى أن يخبر عنه  
بأفعالها فلا يقال يسمع ويرى ، وعلم ومقدر ويريد ، فان ثبوت احكام الصفات فرغ  
ثبوتها ، فاذا انتفى اهل الصفة استحال ثبوت حكمها ، فلو لم تكن أسماؤه ذوات  
معان واصاف لكانت جامدة كالأعلام المحضة التى لم توضع لمساها باعتبار معنى  
قام به ، فكانت كلها سوا ، ولم يكن فرق بين مدلولاتها ، وهذه مكابرة صريحة  
وهت بين ، فان من جعل معنى اسم " القدير " هو معنى اسم " السميع البصير " ،  
ومعنى اسم " التواب " هو معنى اسم " المنتقم " ومعنى اسم " المعطى " هو  
معنى اسم " المانع " فقد كابد المقل واللغة والفطرة " (٢) .

(١) شرح العقيدة الاصفهانية ص ٦٢ - ٦٨ .

(٢) مدارج السالكين ج ١ ص ٢٩ .



## الفصل الخامس

=====

دفاعه عن عقيدة السلف في صفات الله تعالى

-----

وشتمل على تمهيد وثمانية مباحث

=====

- |                 |                                       |
|-----------------|---------------------------------------|
| المبحث الاوى :  | صفة الحساسة                           |
| المبحث الثانى : | صفة الكمال                            |
| المبحث الثالث : | صفة اليقظة                            |
| المبحث الرابع : | صفة الاستواء                          |
| المبحث الخامس : | صفة المجيء والاتيان                   |
| المبحث السادس : | صفة استهزاء الله بالمنافقين والكافرين |
| المبحث السابع : | صفة الغضب وصفة الرضا •                |
| المبحث الثامن : | الروية •                              |

=====

=====

=====

=====

=====

=====

تمهيد :  
=====

يعتبر الخلاف في مسائل الصفات من اكبر القضايا التي اشد النزاع فيها بين المذاهب الاسلامية ، ومن بين القضايا التي ثار النزاع حولها قضية الاحكام العامة للصفات ، كالعلاقة بين الذات والصفات ، وزيادة الصفات على الذات ، وقدم الصفات ، وحلول الحوادث بذات الله عز وجل وغيرها من المباحث المتعلقة باحكام الصفات .

ونظرا لان الامام ابن جرير لم يتعرض لهذه المسائل بالبحث ، ولم يرد فيها على وجهة نظر المخالفين للمذهب السلف ، شانه شأن كثير من المحدثين وائمة السلف الذين كانوا يكرهون الخوض في مثل هذه المسائل ، ولا يتكلمون بها الا اذا اضطروا لذلك (١) ، ولانه لم يكن من اصحاب الكتب المطولة في العقيدة ، ولم يصلنا من كتبه في العقيدة سوى الجزء الخاص بالاعتقاد ، والذي لم يتعرض فيه لمثل هذه المسائل ، لذلك تركنا البحث فيها ، والحديث عنها ، وان كنا نعتقد ان الامام ابن جرير موافق للسلف في هذه المسائل حيث يرون ان الذات لا تنفك <sup>عن الصفات</sup> اصلا ، ولا يمكن وجود ذات خالية عن الصفات <sup>كذلك</sup> ، وان صفات الله عز وجل قديمة ، الا ان منها ما هو قديم الجنس حادث الاحاد ، بمعنى ان الصفة قديمة ، ولكن تحدث في ذاته لاحادها ، ومثال ذلك ان الله سبحانه وتعالى يفعل ما يريد ، ويتكلم بما شاء ، متى شاء ، وكيف شاء ، ويغضب ، ويرضى لا كاحد من الورى .  
ويوصف بما وصف به نفسه ، ويوصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم من السنزول والاتيان ، والاستواء كما يليق بجلاله وعظمته .

(١) انظر مجموع الفتاوى ج ٣ ص ٣٣٥ ، شرح الطحاوية ص ١٢٩ .

هذا وقد وجدت من خلال البحث ان الامام ابن جرير دافع عن عقيدة السلف في تسع صفات ، حيث ، عرض فيها شبه المخالفين لمذهب السلف بشكل مختصر جريا على عادة ائمة السلف في ذلك ، ووجه انتقاده لهم في بعضها بصورة مباشرة ، ووجدت في كلامه ما يخالف ما ذهب اليه المخالفون في بعض الصفات التي عرض شبههم فيها ، ولم يتوجه اليهم بالنقد فيها بصورة مباشرة .

وهذه الصفات هي : -  
=====

- ١ - صفة الحياة .
- ٢ - صفة الكلام .
- ٣ - صفة اليد .
- ٤ - صفة الاستواء .
- ٥ - صفة المجي والاتيان .
- ٦ - صفة استهزاء الله بالمنافقين والكافرين .
- ٧ - صفة الغضب ، وصفة الرضا .
- ٨ - صفة الرؤية .

لذلك فاني ساقصر في الحديث عن دفاع الامام ابن جرير عن عقيدة السلف في الصفات ، على هذه الصفات التي ذكر فيها اختلاف المختلئين دون غيرها من الصفات ، والتي قدمها كمثال لما شابهها من الصفات الاخرى . لان القول في هذه الصفات كالقول في بقية الصفات .  
ومن الله سبحانه وتعالى استمد المون والتوفيق والسداد .

## المبحث الاول

=====

### صفة الحياة :- =====

عرض الامام ابن جرير في تفسيره اراء بعض المخالفين لمذهب السلف في اثبات صفة الحياة لله عزوجل ، كما ينهض لجلاله وعظمته ، وذلك في معرض تفسيره لقوله تعالى : " الله لا اله الا هو الحي القيوم " (١) حيث يقول في ذلك : " واختلف اهل البحث في تاهل ذلك : فقال بعضهم انما سى الله نفسه حيا لصفه الامور صار منها فهو حسي بالتدبير لا بحياة ... وقال اخرون : بل ذلك اسم من الاسماء تسمى به نقلناه تسليما لامره " (٢) .

وواضح ما تقدم ان الامام ابن جرير يقصد باصحاب هذين الرايين المعتزلة والجهمية . فالمعتزلة ينفون الصفات خوفا من تعدد القداما مع الله سبحانه وتعالى ، ولان في اثباتها - عندهم كما يزعمون - مشاركة لله سبحانه وتعالى في القدم .  
الذى هو اخص صفاته ، فتشاركه في الالهية (٣) . والجهمية يقرون باسماء الله الحسنى في الجملة ولكن ينفون صفاته ، وعلى الرغم من اقرارهم باسماء الله الحسنى ، الا ان اقرارهم بها لا يقوم كله على الحقيقة ، بل يحملون كثيرا منها على سبيل المجاز . (٤)

(١) سورة البقرة ٢٥٥ .

(٢) جامع البيان ج ٣ ص ٥٥ .

(٣) انظر شرح الاصول الخمسة ١٨٢ - ٢١٣ . الفرق بين الفرق ص ١١٤ ،

نهاية الاقدام ص ٢٠١ ، لمع الادلة ص ٨٢ .

(٤) انظر الرسالة التسمينية ص ٤٢ .

هذا وقد اثبت المعتزلة على ان الله سبحانه وتعالى ليس له صفات وجودية قائمة به ، لذلك نفوا ان يكون الله سبحانه وتعالى <sup>حياة</sup> حياة لان القول بهذه الصفة يؤدي - بزعمهم - الى القول بالجمعية .

يقول القاضي عبد الجبار : " وجملة القول في ذلك هو انه تعالى لو كان حياة بحياة - والحياة لا يصح الادراك بها الا بعد استعمال محلها ضرها - من الاستعمال . لوجب ان يكون القديم تعالى جسما وذلك محال " (١) .

ويقول الامام ابو الحسن الاشعري في تصوير مذهب المعتزلة في صفات الله الازلية : " ... فقال اكثر المعتزلة والخوارج ، وكثير من المرجئة وبعض الزيدية : ان الله عالم قادر حي بنفسه ، لا يعلم وقدرة وحياة ، واطلقوا ان لله علما بمعنى انه عالم ، وله قدرة بمعنى انه قادر ، ولم يطلقوا ذلك على الحياة ، ولم يقولوا له حياة ...

وقال عباد بن سليمان هو عالم قادر حي ، ولا اثبت له علما ولا قدرة ولا حياة ، ولا اثبت سما ، ولا اثبت بصرا واقول هو عالم لا يعلم ، وقادر لا بقدرة وحي لا بحياة " (٢) .

وقبل ان ابين وجه الاعتراض الذي وجهه الامام ابن جرير الى المعتزلة وغيرهم احب ان ابين ما يلي -

لم يذكر الامام ابن جرير الادلة التي اعتمد عليها الجهمية والمعتزلة في نفس صفة الحياة عن الله عز وجل ، وذلك راجع الى امرين :

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٢٠٠ - ٢٠١ .

(٢) مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٢٤٤ - ٢٤٥ .

## الامر الاول : -

=====

ان الامام ابن جرير اكفى بمرض شبهتهم بصورة مختصرة جريسا  
على عادة السلف في ذلك - خوفا من افتتان الناس بها ، وهذا الصنيع  
من الامام ابن جرير تحقيق للمنهج الذي التزم نفسه به في تقرير مسائل

## العقيدة

## الامر الثاني : -

=====

ان هذه الباحث تعرض لها في تفسيره ، وهو لم يخصص التفسير  
لعرض ادلة المخالفين ، وحججهم ، والرد عليها بالتفصيل ، بل  
خصصه لبيان معاني اى القرآن الكريم ، اضاف الى ذلك ان الجزء  
الذي تركه في العقيدة لم يتعرض فيه بالتفصيل لباحث العقيدة وادلة  
المخالفين والردود عليهم ، بل عقده لبيان عقيدته في ضوء مذهب السلف .  
وناء على ذلك فان الامام ابن جرير لم يتعرض بصورة مباشرة

للرد على المعتزلة والجهمية في تفهيم لصفة الحياة .  
الا ان القارئ الحسيف يلمس في كلام الامام ابن جرير مخالفة صريحة  
لهم ، ودفاعا واضحا عن عقيدة السلف ، ويمثل ذلك في الطريقة التي  
اثبت فيها صفة الحياة لله عز وجل ، فهو بعد ان عرض راي المعتزلة  
والجهمية ، عرض راي السلف المقابل لارائهم (١) ، ثم خلى السلي  
القول باعتماد راي السلف في ذلك حيث يقول :

” ومعنى ذلك عندي انه وصف نفسه بالحياة الدائمة التي لا تنفك  
لها ولا انقطاع ، ونفى عنها ما هو حال بكل ذي حياة من خلقه من

(١) انظر جامع البيان ج ٣ ص ٥٥ ، ص ١٦٤ .

الفساء وانقطاع الحياة عند مجي\* اجله ، فاخبر عبادة انه المستوجب على خلقه العبادة والالوهة ، والحي الذي لا يبيد ولا يموت كما يموت كل من اتخذ من دونه ربا ، ويبعد كل من ادعى من دونه السها ، واحتج على خلقه بان من كان يبيد فيزول وموت فيفنى فلا يكون السها يستوجب ان يبعد دون الاله الذي لا يبيد ولا يموت ، وانه الاله هو الدائم الذي لا يموت ولا يبيد ولا يفنى وذلك هو الله الذي لا اله الا هو" ( ١ )

وقال في تفسير قوله تعالى : " الله لا اله الا هو الحي القيوم" (٢) فان معناه النهى عن ان يبعد شي\* غير الحي القيوم الذي صفته ما وصف به نفسه تعالى ذكره في هذه الاية ، واما قوله الحي فانه يعنى الذى له الحياة الدائمة والبقاء الذى لا اول له يحد ، ولا اخر له يامد ، اذ كل ما سواه فانه وان كان حيا فلحياته اول محدود واخسر مامور ينقطع بانقطاع امدها ، وينقضي بانقضاء غايتها " (٣) .

من خلال كلام الامام ابن جرير في اثبات صفة الحياة لله تعالى نستطيع ان نلخص اعتراضه على المخالفين لمذهب السلف في اثبات هذه الصفة في النقاط التالية : -

- (١) ان الله سبحانه وتعالى هو الذى وصف نفسه بالحياة الدائمة والحياة صفة من صفات ذاته القدسة اشتقت من اسمه الحي .
- (٢) لا يجوز ان تنفى صفة اثبتها الله لنفسه الا بحجة يجب التسليم لها .

(١) المصدر نفسه ج ٣ ص ١٦٣ .

(٢) سورة البقرة ٢٥٥ .

(٣) المصدر نفسه ج ٣ ص ٥٥ .

(٣) لا يجوز ان تنفى عن الله عزوجل صفة الحياة بحجة المشابهة  
بينه تعالى وبين خلقه ، وذلك لان حياة الله سبحانه وتعالى  
تليق بكماله وجلاله وعظمته ، وهى ازلية ابدية لا موت فيها ولا فناء ،  
بينما حياة المخلوق تناسب فقره وهجزه وفناءه وهى محدثة  
خائنة ، مصيرها الى الفناء والانقطاع .

(٤) الحياة الدائمة الابدية صفة كمال ، والحياة التى يمتريها السموت  
صفة نقص ، والله سبحانه وتعالى حي لا يموت له الكمال المطلق  
الذى لا نقص فيه ، ومنزه عن كل عيب ونقصان .  
فهو سبحانه وتعالى احق بكل كمال مطلق لا نقص فيه من المخلوق  
واولى بالتزنيه<sup>منه</sup> عن النقص كذلك .

(٥) لو لم يكن الله سبحانه وتعالى متصفا بصفة الحياة الدائمة  
لا تصف بضد<sup>ها</sup> وهو الموت ، وهذا منفى عن الله عزوجل ،  
(٦) ان الله سبحانه وتعالى هو وحده المعبود بحق الذى يستحق  
الالوهية والمباداة من جميع خلقه لانه لا يستحق الالوهية والمباداة  
الحقة الا من كان متصفا بصفة الحياة الدائمة ، ولا يستحق هذا  
الوصف الا الله سبحانه وتعالى .

اما الذى يمستري حياته الموت والفناء فلا يستحق الالوهية  
والعبادة لان ذلك نقص فيه ، والناقص لا يستحق العبادة .

ولا ريب ان هذا المنهج الذى سار عليه الامام ابن جرير فسي  
اثبات صفة الحياة لله عزوجل كما وصف بها تعالى نفسه ونفى الله  
عن نفسه ، هو دفاع عن عقيدة السلف من جهة وتقرير لمذهب السلف  
فى اثبات الصفات من جهة ثانية .



ونريد رأى الامام ابن جرير توضيحا فى صفة الحياة ببيان رأى ائمة السلف فى اثبات هذه الصفة ، ومناقشة المعتزلة والجهمية فى نفىهم للصفات عموما ، ولصفة الحياة خصوصا ، فنقول والله التوفيق .

يمكننا الرد على من يقول ان الله تعالى " حي " ولم يقل بان له حياة ، اننا وجدنا اسم حي اشتق من حياة ، وكذلك سميع وصير من سمع وصير ، ولا تخلوا اسماؤه سبحانه وتعالى من ان تكون مشتقة او لا فائدة معناه ، او تكون على طريق التلقيب فلا يجوز ان يسمى الله سبحانه وتعالى على طريق التلقيب باسم ليس فيه افادة معناه ، وليس مشتقا من صفة كقولنا : زيد وعمر على معنى بهما ، واذا كان قولنا عن الله عز وجل حي ، سميع بصير ليس تلقيا بل ذلك مشتق من حياة وسمع وصير ، فقد وجب اثبات الحياة ، وان كان ذلك لافادة معناه فلا يختلف ما هو لافادة معناه ، ووجب اذا كان معنى الحى انه له حياة ان يكون نكل حي فهو ذو حياة ، ولا محذور هنا اذا كان قولنا موجود مفيدا فينا الاثبات . كان البارئ تعالى واجبا اثباته ، لانه سبحانه وتعالى موجود ، وهذا الدليل ، يدل على اثبات صفات الله تعالى لذاته من القدرة والعلم والسمع والبصر (١) وما هو جدير بالذكر ان اثبات الصفات لله عز وجل ومنها الحياة ليس فيه اثبات قديم مع الله غيره كما ذهبت المعتزلة الى ذلك ، لان المنوع هو وجود ذوات قديمة متعددة وهذا هو الشرك المنافى للتوحيد ، وقد حكم الله سبحانه وتعالى بكفر النصارى لقولهم بالذوات المتعددة المستحقة للمباداة عندهم فقالوا " ان الله ثالث ثلاثة " فقال تعالى ردا عليهم " وما من اله الا اله واحد " (٢) فحكم الله تعالى بـ

(١) انظر الابانه ص ٤٨ . وابن حزم وموقفه من الالهيات ص ٢٢٣ .

(٢) سورة المائدة ص ٧٣ .

الاله المستحق للعبادة واحد وهو الله سبحانه وتعالى ، ولم يقل وما من قديم الا قديم واحد (١) لذلك ذهب سلف الامة الى القول بوجود ذات واحدة قديمة قبل كل شيء لان الله هو الاول ، والاخر ، والظاهر والباطن .

ولهذه الذات المقدسة صفات قديمة ومتعددة ، لان الموجود المعبود بحق هو الله تبارك وتعالى . الموصوف بالصفات الالافية بكماله وجلاله ، وليس للصفات وجود مستقل ، وانما وجودها به تعالى .

والصفات زائدة على الذات المجردة عن الصفات ، لا على الذات المتصفة بالصفات ، يقول شاذ الطحاوية : " . . . وان اريد به ان الصفات زائدة على الذات التي يفهم من معناها غير ما يفهم من الصفة - فهذا حق - ولكن ليس في الخارج ذات مجردة عن الصفات ، بل الذات موصوفة بصفات الكمال الثابتة لها لا تتفصل عنها " (٢) ويقرر كذلك ان اسم الله تعالى يتناول الذات والصفات بل الذات والصفة حيث يقول : " وقد يقول بعضهم الصفة لا عين الموصوف ولا غيره ، هذا له معنى صحيح ، بل هو غيرها ، وليست غير الموصوف ، بل الموصوف بصفاته شيء واحد غير متعدد ، فاذا قلت اعوذ بالله فقد عدت بالذات المقدسة ، الموصوفة بصفات الكمال المقدسة الثابتة ، التي لا تقبل الانفصال بوجه من الوجوه ، واذا قلت اعوذ بقوة الله فقد عدت بصفة من صفات الله تعالى ولم اعذ بخير الله . . . الى ان يقول - فاعلم ان الذات لا يتصور انفصال الصفات عنها بوجه من الوجوه " (٣) .

(١) انظر مسائل العقيدة بين التفويض والتاويل ٣٢٥ .

(٢) شرح الطحاوية ص ١٢٩ .

(٣) المصدر نفسه ص ١٣٠ .

وكما ان الذات ملازمة للصفات ، والصفات ملازمة للذات فكذلك كل صفة ملازمة للآخرى لا تتفك عنها ، يقول شيخ الاسلام ابن تيمية في ذلك : " فان الباري تعالى خالق لكل ما سواه ، فله تعلق بخلوقاته ، وذاته ملازمة لصفاته ، وصفاته ملازمة لذاته ، وكل من صفاته اللازمة ملازمة لصفته الاخرى " (١) ويرفض علماء السلف اطلاق لفظ الغير على الصفات لانه لفظ مجمل ، ولا لفظ العين لانه يوهم نفيها ، ولا لفظ الصفة هل هي زائدة على الذات ام لا لما فيه من الاجمال كذلك . بل يستفسرون ممن اثبتوا نفى . فان اريد بالغير ان ذلك شيء بائن عنه سبحانه وتعالى فهذا باطل ، وان اريد به ما يمكن الشعور باحدهما دون الآخر ، فقد يذكر الله تعالى من لا يشعر حينئذ بكل معاني اسمائه بل وقد لا يخطر له حينئذ انه عزيز ، وانه حكيم ، واذا اريد هذا فانما يفيد المباعدة في ذهن الانسان ، لكونه قد يعلم هذا دون هذا ، وذلك لا ينفي التلازم في نفس الامر ، فهي معاني متلازمة لا يمكن وجود الذات دون هذه المعاني ، ولا وجود هذه المعاني دون وجود الذات ، واسم الله اذا قيل الحمد لله ، او قيل باسم الله يتناول ذاته وصفاته ، ولا يتناول ذاتا مجردة عن الصفات ، ولا صفات مجردة عن الذات ، وصفاته سبحانه وتعالى داخله في مسمى اسمائه ، فلا يقال انها غيره ، على معنى ان هناك ذاتا وصفات كسل وحده لان هذا غير موجود في الخارج ، وانما هو ما يعرض للذهن . فليس هناك كثرة على ما يدعون ، ولا يقال انها زائدة على الذات ، الا اذا اريد انها زائدة على ما اثبتته اهل النفي من الذات المجردة

فان ذلك صحيح ، لان اولئك النفاة قصروا فى الاثبات ، فاستزاد  
المثبتون عليهم ، فقالوا ان الرب له صفات زائدة على ما علمتموه . وان  
اريد بالتكثير والزيادة مع الذات عليها ، اى على الموجودة فى نفس  
الامر فهو كلام متناقض لانه ليس فى نفس الامر ذات مجردة حتى يقال  
ان الصفات زائدة عليها - كما وضعنا ذلك قريبا - ولا يمكن ان توجد  
الذات الا بما تصير به ذاتا من الصفات ، كما لا يمكن الا بما تصير به  
صفات من الذات ، لذلك فان تخيل وجود احدهما دون الاخر ثم  
كثرته معه او زيادته عليه تخيل باطل . (١)

وقد وجه شيخ الاسلام ابن تيمية النقد الى الذين انكروا ان يكون  
الله حيا بحياة ، وبين ان جمهور مثبتة الصفات يمتنع عندهم ان يكون  
حيا من لا حياة له . حيث يقول فى ذلك : " واما جمهور مثبتة الصفات  
فيقولون ان العلم هو كونه عالما ، ويقولون لا يكون عالما الا بعلمهم ،  
ولا قادرا الا بقدرة ، اى يمتنع ان يكون عالما من لا علم له ، وان يكون  
قادرا من لا قدرة له ، وان يكون حيا من لا حياة له . ولا ريب ان هذا  
معلوم ضرورة فان وجود اسم الفاعل بدون مسمى المصدر مستنع . وهذا  
كما لو قيل صلل بلا صلاة ، وصائم بلا صيام ، وناطق بلا نطق . . . . .  
فمن انكر هذه الصفات - صفات الكمال - وقال هو حي بلا  
حياة وعالم بلا <sup>علم</sup> وقادر بلا قدرة كان قوله ظاهر البطلان " . (٢)

وقد توجه شيخ الاسلام ابن تيمية بالنقد الى منكرى الصفات  
كذلك ، وقرر ان الذات المجردة عن الصفات - التى يتحدثون عنها -

(١) انظر مجموع الفتاوى ج ٥ ص ٢٢٦ ، ج ٦ ص ٩٢ ، ٢٠٥ - ٢٠٦ ، شـج  
الطحاوية ص ١٣٠ ، فى العقيدة الاسلامية ج ١ ص ٢٦٣ - ٢٦٤ ، ابن  
حزم وموقفه من الالهييات ص ٢٢٥ - ٢٢٦ .  
(٢) منهج السنة ج ١ ص ٣١٣ - ٣١٤ .

لا وجود لها الا في الازهان وليس لها وجود خارج الذهن وليست هي  
الله سبحانه وتعالى . ولا تستحق العبادة . فقال : " لان الذات  
المجردة عن العلم والقدرة لا حقيقة لها في الخارج ، ولا هي الله  
ولا تستحق العبادة " (١) .

بعد ان بينا بطلان ما ذهب اليه نفاة الصفات ، من القول بان  
اثبات الصفات يعنى مشاركة الله في القدم ، ويؤدى الى تعدد القدما .  
نسوق بعض الادلة التى استدلل بها ائمة السلف على اثبات صفات  
الحياة لله عز وجل . وفيما يلي بيان ذلك .

١ - سلكوا طريق الاولى الذى يتضمن القول بان صفة الحياة اذا كانت  
ثابتة في حق المخلوق وهى صفة كمال فالخالق سبحانه وتعالى  
اولى بلا تصاف بها . واذا تنزه المخلوق عن الاتصاف بها  
فان الخالق اولى بالتنزه عنها .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " ان الكمال ثابت لله ،  
بل الثابت له هو اقصى ما يمكن من الاكالية ، بحيث لا يكون  
وجود كمال لا نقص فيه الا وهو ثابت للرب يستحقه بنفسه المقدسة ، وثبوت  
ذلك مستلزم نفى تقيضه ، وثبوت الحياة يستلزم نفى الموت ، وثبوت  
العلم يستلزم نفى الجهل ، وثبوت القدرة يستلزم نفى العجز  
وان هذا الكمال ثابت له بمقتضى الادلة العقلية والبراهيمن  
اليقينية وادلة السمع " (٢) .

صفة الحياة من صفات الكمال بل هى مستلزمة لجميع  
صفات الكمال . يقول شارح الطحاوية : " فان الحياة مستلزمة لجميع

(١) المصدر نفسه ج ١ ص ٣١٥ .

(٢) مجموع الفتاوى ج ٦ ص ٧١ .

صفات الكمال فلا يتخلف عنها صفة منها الا لضعف الحياة ،  
 فاذا كانت حياته تعالى اكمل حياة واتمها استلزم اثباتها  
 اثبات كل كمال يضاد نقيضه كمال الحياة " (١) .

ب - لو لم يتصف الله سبحانه وتعالى باحدى الصفتين المتقابلتين  
 لكان متصفا بالآخرى لا محالة . فاذا لم يكن حيا كان ميتا ،  
 واذا لم يكن عالما كان جاهلا ، واذا لم يكن قادرا كان عاجزا .  
 يقول شيخ الاسلام ابن تيمية في توضيح هذا الامر :  
 " من الطرق التي يسلكها الائمة ومن اتهمهم من نظار  
 السنة في هذا الباب انه لو لم يكن موصوفا باحدى الصفتين  
 المتقابلتين للزم اتصافه بالآخرى . فلو لم يوصف بالحياة لوصف  
 بالموت . ولو لم يوصف بالقدرة لوصف بالعجز . ولو لم يوصف  
 بالسمع والبصر والكلام لوصف بالصمم والخرس والجهل ، وطرد ذلك  
 انه لو لم يوصف بانه مبين للعالم لكان داخلا فيه ، فسلب  
 احدى الصفتين المتقابلتين عنه يستلزم بثبوت الاخرى ، وتلك  
 صفة نقص ينزه عنها الكامل من المخلوقات فتزبه الخالق عنها  
 اولسى " (٢) .

ويقول البيهقي : " فان قال قائل ، وما الدليل على انه  
 حي عالم قادر ؟ قيل ظهور فعله دليل حياته ، وقدرته وهلمه ،  
 لان ذلك لا يصح وقوعه من ميت ولا عاجز ولا جاهل به ، دل ذلك

(١) شرح الطحاوية ص ١٢٥ .

(٢) مجموع الفتاوى ج ٣ ص ١٠٠ هـ .

على انه بخلاف وصف من لا يتأتى ذلك منه ، ولا يكون بخلاف  
ذلك الا وهو حي قادر عالم " (١) .

من خلال ما تقدم نلاحظ الاغراق التام بين الامام ابن جرير ،  
وبين علماء السلف في استخدام طريق الاولى في اثبات صفة الحياة  
لله عزوجل ، واستخدام الطريقة القائلة : بانه لو لم يتصف باحدى  
الصفات المتقابلتين لا يتصف بضعدها .

ولا ريب ان اثبات الامام ابن جرير صفة الحياة لله عزوجل كما اثبتها  
سبحانه وتعالى لنفسه ، ومخالفته للجهمية والمعتزلة ، فيما ذهبوا اليه  
من التأويل والتعطيل ، وموافقته للسلف وسلوك طريقهم في الاثبات هو  
دفاع عن عقيدة السلف من وجه وتقرير وتأكيد لها من وجه آخر ، لان الامام  
ابن جرير امام من ائمة السلف المتقدمين ، اشتهر باهتمامه باثبات  
السلف .

## المبحث الثاني

=====

### صفة الكلام

=====

شميد : —

=====

اهتم علماء السلف بصفة الكلام اهتماما كبيرا ، وأولوها عناية فائقة لاتصالها الوثيق بمسألة الخطيئة التي أثارها الجهمية والمعتزلة . والسبب في شغل فكر المسلمين ردحا من الزمان ، ألا وهي مسألة القول بخلق القرآن ، التي تبسني الجهمية والمعتزلة ترويجها بين الناس ونشرها بينهم بشبني الوسائل والطرق ، واستعانوا بقوة السلطان المتمثلة بالمامون والمعتصم والواثق لحمل الناس على اعتناقها والقول بها بالقوة ، إلا أن كثير من علماء السلف وقفوا بصلاب وقوة أمام هذه البدعة ، ولم يابهاوا للمحنة التي تعرضوا لها من جراء معارضتهم لها . ولم يبالوا بما نالهم من الأذى والمذاب والتكيل من دعائها ، فقد ضرب الإمام أحمد بن حنبل رحمة الله عليه ، وطيف به نفس الأسواق ولكنه صبر على الأذى والمذاب ، واحتسب ما ناله في سبيل الله ، حتى ضرب به المثل في الصبر على البلاء والمحنة ، فاعز الله به دينه ، وأعلى كاسته ، ورد كيد المعتزلة واتباعهم في نحورهم — وكفى الله المسلمين ممن شرورهم .

هذا وقد تصدى لهذه البدعة بالنقض والرفض ثلة من علماء السلف الأجيال ، كان الإمام ابن جرير واحدا منهم ، ودافعوا عن عقيدة السلف ضد هذه البدعة دفاعا مجيدا ، جزاهم الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء .

وما أن مسألة القول بخلق القرآن وشيكة الصلة بصفة الكلام ، فإنه ينبغي أن نعرف رأي المعتزلة في كلام الله عز وجل ، لأنه الأساس الذي بنوا عليه بدعتهم



فى القول بخلق القرآن • واهم الانتقادات التى وجهها علماء السلف واهل السنة اليهم • وفيما يلى بيان ذلك : -

راى المعتزلة والجهمية فى كلام الله تعالى ذكره : -  
=====

ذهب المعتزلة والجهمية الى ان معنى كونه سبحانه وتعالى متكلما انه خالق الكلام فى غيره • وليس الكلام صفة قائمة به • فقد ذهب جمهور المعتزلة الى ان الله تعالى متكلم وله كلام • ألا ان كلامه لا يجوز ان يكون قديما • لان فى ذلك اثبات القدماء مع الله تعالى • (١)

وحقيقة المتكلم عندهم هو من فعل الكلام لا من قام به الكلام (٢) • ولذلك قالوا ان الله سبحانه وتعالى متكلم بكلام هو فعل من افعاله • وهو مخلوق محدث • يحدثه الله وقت الحاجة • وهذا الكلام لا يصح ان يكون قائما به سبحانه وتعالى • والا كان محالا للحوادث وانما يحدثه الله تعالى فى محل يسمع من المحل • وهذا المحل لا بد ان يكون جسما جمادا حتى لا يكون هو المتكلم به • بل المتكلم به هو الله سبحانه وتعالى • (٣)

وقد وجد من بين المعتزلة من لم يجز ان يقال ان الله تعالى متكلم • فقد كان الاسكافى يجيز ان يقال ان الله يكلم العباد • ولا يجيز ان يقال بانه متكلم • وقد سى الله مكلما • ولم يسمه متكلما • لان متكلما يوهم ان الكلام قام به • ومكلما لا يوهم ذلك • كما ان متحركا يقتضى قيام الحركة • ومتكلما يقتضى قيام الكلام به • (٤)

(١) انظر نهاية الاقدام ص ٢٨٠ •

(٢) انظر المحيط بالتكليف ص ٣٠٩ •

(٣) انظر المصدر نفسه ص ٣١٦ • اصول الدين ص ١٠٦ • الاقتصاد فى الاعتقاد ص ١٢٢ •

(٤) انظر التبصير فى الدين ص ٤٨ • الفرق بين الفرق ص ١٧٠ •

## مناقشة رأى المعتزلة فى صفة الكلام

=====

بعد ان فرغنا من بيان رأى المعتزلة فى صفة الكلام ، وبيننا انهم يقولون ان الله متكلم وله كلام ، فيز ان كلامه مخلوق محدث ، لانه لو كان كلامه تعالى قديما ، للنزم منه تعدد القدماء ، وحقيقة المتكلم عندهم هو من فعل الكلام لا من قام به الكلام ، والكلام - عندهم - فعل من افعاله تعالى يحدثه وقت الحاجة ، وهو مخلوق محدث ، فلو كان الكلام قائما بذاته تعالى - عندهم - للنزم منه ان يكون الله محلا للحوادث .

بعد ذلك نذكر اهم الاعتراضات التى وجهت الى رأى المعتزلة والجهمية من قبل ائمة السلف وعلمائهم ، وغيرهم من علماء السنة ، وفيما يلى بيان ذلك :

(١) بينا عند حديثنا عن صفة الحياة بطلان ما ذهب اليه اهل التمثيل والتأويل بن ان اثبات الصفات يعنى مشاركة الله فى القدم ، ويؤدى الى تعدد القدماء ، وبيننا ان المنوع هو وجود ذوات قديمة متعددة ، لان القول بوجود ذوات قديمة متعددة شرك ينافى التوحيد . اما اثبات الصفات لله عز وجل ، فليس فيه اثبات قديم معه سبحانه وتعالى ، فالموجود ذات واحدة قديمة قبل كل شىء ، ولها صفات قديمة ومتعددة .

لذلك فان قول المعتزلة ان كلام الله مخلوق محدث لانه لو كان قديما للنزم منه تعدد القدماء مرفوض من وجهة نظر سلف الامة الذين يقولون بان الله متصف بصفات قديمة لا تفتة بكماله وجلاله ، ومن بين هذه الصفات ما هو قديم النوع حادث الاحاد ، بمعنى ان الصفة قديمة . ولكن تحدث فى ذاته تعالى احادها ، ومثال ذلك ان الله سبحانه وتعالى يفعل ما يريد ، متكلم بما شاء متى شاء ، وكيف شاء .

ومفضب ومرضى لا كاحد من الورى ، ووصف بما وصف به تعالى نفسه  
ووصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم من النزول والاتيان والاستواء  
والضحك وغيرها من الصفات كما يليق بكماله وعظمته سبحانه وتعالى .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية فى معرض رده على المعتزلة  
وغيرهم : " . . . اذ المتكلم من قام به الكلام ، فلا يكون متكلماً بكلام  
يكون فى غيره كسائر الصفات ، والانفعال ، فانه لا يكون عالماً بعلم  
يقوم بغيره ، ولا قادراً بقدرة تقوم بغيره ، ولا حياً بحياة تقوم بغيره ،  
وكسائر الموصوفين ، فان الشئ لا يكون حياً عالماً قادراً بحياة  
او علم او قدره تقوم بغيره ، ولا يكون متحركاً او ساكناً بحركة او سكون  
تقوم بغيره ، كما لا يكون متلوناً بلون يقوم بغيره " (١) .

هذا وقد وجه شيخ الاسلام انتباهنا الى ان المعتزلة يوهمون  
على الناس فيقولون اجمع المسلمون على ان الله متكلم ، ولكنهم اختلفوا  
فى معنى المتكلم . هل هو من فعل الكلام او من قام به الكلام .

وقد ذكر شيخ الاسلام ان قول المعتزلة ان المتكلم يكون متكلماً  
بكلام قائم بغيره . قول خرجوا به عن العقل والشرع واللغة .  
ثم كيف يصح ان يكون البارى سبحانه وتعالى متكلماً بكلام يقوم بغيره  
اذ لو صح ذلك للنم ان يكون ما احده من الكلام فى الجمادات كلامه ،  
وكذلك ايضا ما خلقه فى الحيوانات ، ولا يفرق حينئذ بين نطق وانطق ،  
وانما قالت الجلود " انطقوا الله " (٢) ولم تقل نطق الله ، بسبل

(١) شرح العقيدة الاصفهانية ص ٥٥ .

(٢) سورة فصلت ٢١ .

يلزم ان يكون متكلماً بكل كلام خلقه في غيره ، زوراً كان او كذباً او كسراً  
او هذياناً ، - تعالى الله عن ذلك -  
وقد طرد ذلك الاتحارية فقال ابن عربي :  
وكلام في الوجود ككلامه \* سواء علينا نشره ونظيره

ولو صح ان يوصف احد بصفة قامت بغيره لصح ان يقال للبصير  
اعشى ، وللاعمى بصير ، لان البصير قد قام وصف العمى بغيره والاعمى  
قد قام وصف البصير بغيره ، ولصح ان يوصف الله تعالى بالصفات التي  
خلقها في غيره من الالوان والروائح والطعوم والطول والقصر ونحو  
ذلك (١) . ولا ريب ان الرسل الذين خاطبوا الناس واخبروهم ان الله  
قال ونادى وناجى ويقول ، لم يفهمهم ان هذه مخلوقات منفصلة عنه ،  
بل الذي افهمهم ياء ان الله تعالى نفسه هو الذي تكلم ، والكلام  
قائم به لا بغيره ، وانه هو الذي تكلم به وقاله ، كما قالت عائشة رضي  
الله عنها في حديث الافك \* ولشاني في نفسي كان احقر من ان يتكلم  
الله في يوحى يتلى " (٢) .

ولو كان المراد من ذلك كله خلاف مفهومه لوجب بيانه ، اذ تاخير  
البيان عن وقت الحاجة لا يجوز ، ولا يعرف في لغة ولا عقل قائل  
" متكلم " لا يقوم به القول والكلام .

اما ان زعموا انهم فروا من ذلك حذرا من التشبيه فينبغي عليهم  
ان لا يثبتوا صفة غيره ، فانهم اذا قالوا يعلم لا كعلمنا ، قلنا ويتكلم

(١) انظر شرح الطحاوية ص ١٨٤ ، منهاج السنة ج ١ ص ٢٩٨ ، شرح

الاصفهانية ص ٥٦ - ٥٧ .

(٢) اخبرجه البخاري في الصحيح ١٩٨/٨ ، ومسلم ٢١٢٩/٤ ، وابوداود في

السنن ج ٥ ص ١٠٤ ، واحمد في المسند من حديث طويل في الافك

ج ٦ ص ١٩٧ .

لا نكتلمنا ، وكذلك سائر الصفات ، ثم هل يعقل قادر لا تقوم به قدره ؟ و  
حي لا تقوم به الحياة (١) ، وقد قال صلى الله عليه وسلم " اعــوذ  
بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر " (٢) .  
فهل يقول عاقل انه صلى الله عليه وسلم عاذ بمخلوق بل هذا كقولــه  
صلى الله عليه وسلم " اعوذ برضاك من سخطك ، واعوذ بمعافاتك من  
عقوبتك " (٣) .

(٢) اما رأيهم القائل بانه لا يصح ان يكون الكلام قائما به تعالى والاكان  
محلا للحوادث ، فان السلف لم يهملوا هذه المسألة وبينوا ان النفاة  
الذين انكروا قيام الحوادث بذات الله تعالى تمسكوا بشبهة هي : انه  
لو قامت به الحوادث لم يخل عنها ، وما لم يخل من الحوادث فهو  
حادث .

فغير ان هذا الكلام لا دليل لهم فيه على هذه القضية ، فهو كلام  
مجمل يشتمل على حق وباطل ، لانه ان اريد بالنفى انه سبحانه لا يحل نفسى  
ذاته المقدسة شي من مخلوقاته المحدثه ، اولا يحدث له وصف متجدد لم  
يكن ، فهذا نفى صحيح ، وان اريد به نفى الصفات الاختيارية من انه  
لا يفعل ما يريد ، ولا يتكلم بما شاء اذا شاء ، ومتى شاء وكيف شاء ،

(١) انظر منهاج السنة ج ١ ص ٢٩٨ ، وشرح الطحاوية ص ١٩٠ - ١٩١ .

(٢) أخرجه احمد في المسند ج ٣ ص ٤١٩ ، وابن السني ص ٦٣١ ، عســن  
عبد الرحمن بن حنبل مرفوعا بسند صحيح ، وأخرج نحوه الامام مالك  
في الموطأ ص ٦٢٨ عن ابي هريرة ، وصحى بن سعيد والقمقاع بن حكيم ،  
وقال الالباني سننه صحيح انظر شرح الطحاوية ص ١٩١ .

(٣) أخرجه مسلم ج ١ ص ٣٥٢ من حديث ابي هريرة عن عائشة ، والترمذى ج ٥  
ص ٥٢٤ . وقال هذا حديث حسن روى من غير وجه عن عائشة ، ورواه عن  
علي ايضا ص ٥٦١ وقال لا نعرفه الا من هذا الوجه من حديث حماد بن  
سلمة . وأخرجه احمد في المسند عن علي ج ١ ص ٩٦ ، ١١٨ والنسائي في  
سننه ج ١ ص ١٠٢ .

ولا انه يفضى ويرضى لا كاحد من الورى ، ولا يوصف بما وصف به نفسه  
من النزول والاستواء والاتبان كما يليق بجلاله وعظمته فهذا نفى باطل ،  
وهو ما قصده النفاة من معتزلة وجهمية واشاعرة • ووجه بطلانه انه ينفى  
اتصاف الله سبحانه وتعالى بصفات الكمال المتعلقة بمشيئته وقدرته •  
بما يؤدى الى اضافة المعجز الى البارى سبحانه وتعالى •

هذا وقد ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية رحمة الله عليه ان القول  
بحلول الحوادث بذات الله تعالى " هو مذهب اكثر اهل الحديث  
بل قول ائمة الحديث ، وهو الذى نقلوه عن سلف الامة وائمتها ، وكثير  
من الفقهاء والصوفية ، وفيهم من الطوائف الاربعة الحنفية والمالكية  
والشافعية والحنبلية من لا يحصى عدده الا الله " (١) •

وقد سلك علماء السلف طريق النقل والعقل فى اثبات قيام  
الحوادث بذاته سبحانه وتعالى • يقول شيخ الاسلام ابن تيمية فى  
ذلك : " ولا ريب ان الطرق الدالة على الاثبات والنفى اما السمع واما  
العقل ، اما السمع فليس مع النفاة منه شىء • بل القران والاحاديث  
هى من جانب الاثبات كقوله تعالى : " انما امره اذا اراد شيئا  
ان يقول له كن فيكون " (٢) وقوله تعالى " يوم يناديهم فيقول ماذا  
اجبتكم المرسلين " (٣) وقوله " قل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله  
والمؤمنون " (٤) وقوله " خلق السموات والارض فى ستة ايام ثم  
استوى على العرش " (٥) • • • وامثال ذلك ما ورد فى القران فانه  
كثير • • •

(١) نقيض التأسيس ج ١ ص ٢٠٣ •

(٢) سورة يس ٨٢ •

(٣) سورة القصص ٦٥ •

(٤) سورة التوبة ١٠٥ •

(٥) سورة الاعراف ٥٤ •

واما الطرق العقلية فالمثبتون يقولون انها من جانبهم دون جانب  
النفاء ، كما تزعم النفاء انها من جانبهم ، وذلك انهم قالوا ان قدرته  
على ان يفعل ويتكلم اكمل ممن لا يقدر على ذلك ، كما انه قدرته  
على ما يقوم به من الكلام والفعل صفة كمال ، ومن المعلوم ان من قدر  
على ان يفعل ويتكلم اكمل ممن لا يقدر على ذلك ، كما ان قدرته على  
ان يبدع الاشياء صفة كمال ، والقادر على الخلق اكمل ممن لا يقدر على  
الخلق ، وقالوا الحي لا يخلو عن هذا ، والحياة هي المصححة لسائر  
الصفات ، واذا قدر حي لا يقدر على ان يفعل بنفسه ويتكلم بنفسه كان  
عاجزا بمنزلة الزمن والاخرس" (١) .

بعد ان لاحظنا اهم الاعتراضات الواردة على الممتزلة في صفة  
الكلام وان ما ذهبوا اليه من القول في هذه الصفة مخالف لادلة السمع  
والعقل ، اذكر اهم الادلة التي اعتمد عليها ائمة السلف وعلماهم  
- ومن بينهم الامام ابن جرير في اثبات صفة الكلام لله عز وجل ، والتي  
تتضمن كذلك ردا على راي الممتزلة في النفي والتعطيل ، وفيما يلي  
بيان ذلك .

ذهب الامام ابن جرير الى ان الله سبحانه وتعالى متكلم حقيقة  
بصوت مسموع فهو سبحانه وتعالى لم يزل متكلم اذا شاء ، ومتى شاء ،  
وكيف شاء . والكلام صفة من صفاته سبحانه وتعالى القديمة القائمة بذاته  
المقدسة ، وان كانت تحدث بمشيئته وقدرته احادها ، بمعنى ان جنس  
كلامه قديم ، وانفراد حادثة ، والكلام صفة كمال لان من يتكلم اكمل ممن  
لا يتكلم ، كما ان من يعلم وقدر اكمل ممن ليس كذلك ، ومن يتكلم بمشيئته

(١) شرح الاصفهانية ضمن الفتاوى الكبرى ج ٥ ص ٦١ .

وقدرته اكمل من يكون الكلام لازما لذاته ليس له عليه قدرة ، ولا لسه  
 فيها مشيئة ، والكمال انما يكون بالصفات القائمة بالموصوف ، لا بالامور  
 المبينة له ، ومن لم يزل موصوفا بصفات الكمال اكمل من حدثت لسه  
 بعد ان لم يكن متصفا بها ، ولو كان حدوثها ممكنا ، فكيف اذا كان  
 ممتنعا . فتبين ان الرب سبحانه وتعالى لم يزل ، ولا يزال موصوفا بصفات  
 الكمال منعموا بنعموت الجلال ، ومن اجلها صفة الكلام ، فالله تعالى  
 متكلم حقيقة بكلام هو صفة من صفاته المقدسة .

هذا وقد جاء معتقد الامام ابن جرير في اثبات صفة الكلام لسه  
 عز وجل موافقا ومؤيدا لمذهب السلف في الاثبات يدل على ذلك تفسيره  
 لكثير من الايات القرآنية الكريمة <sup>فيوضح</sup> فيها مذهب السلفي في اثبات  
 صفة الكلام لله عز وجل كما اثبتها الله تعالى لنفسه ، واثبتها له رسوله  
 صلى الله عليه وسلم . وفيما يلي بيان ذلك .

(١) يرى الامام ابن جرير ان الله سبحانه وتعالى متكلم بكلام حقيقي  
 مسموع يدل على ذلك تفسيره لقوله تعالى : " وما كان لبشر  
 ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى  
 بآذنه ما يشاء " (١) .

حيث يقول في تفسير هذه الآية : " اويكلمه الله بحيث  
 يسمع كلامه ولا يراه كما كلم موسى نبيه صلى الله عليه وسلم " (٢)  
 والشاهد في هذه الآية ان الله سبحانه وتعالى بين لمعباده انه  
 متكلم حقيقة ، وان تكليمه لرسله اما ان يكون وحيا ، واما ان يكون  
 بكلام مسموع بدون واسطة من وراء حجاب كما كلم موسى عليه السلام ،

(١) سورة الشورى ٥١ .

(٢) جامع البيان ج ٢٥ ص ٤٥ .



او بواسطة الوحي يرسله لمن يشاء من عباده يبلغه كلام الله  
ووحيه اليه .

(٢) يرى الامام ابن جرير ان تكليم الله سبحانه وتعالى لموسى عليه  
السلام بدون واسطة فضيلة خص الله سبحانه وتعالى موسى عليه  
السلام على غيره من العباد من لم يكلمهم الله عز وجل بدون  
واسطة. في الدنيا ، حيث يقول في تفسير قوله تعالى " قال يا  
موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وكلامي " (١)  
" يقول اخترتك على الناس برسالاتي الى خلقى ارسلتك بهما  
اليهم ، وكلامي كلمتك وناجيتك دون غيرك من خلقي " (٢)  
ويقول في تفسير قوله تعالى : " وكلم الله موسى تكليماً " (٣)  
" فانه يعنى جل ثناؤه بذلك مخاطب الله بكلامه موسى  
خطاباً " (٤)

(٣) وقد استخدم الامام ابن جرير الادلة العقلية لاثبات صفة الكلام  
لله عز وجل ، حيث استتبعها من بعض الايات القرآنية ، فاستدل  
بما كلف في هذه الادلة العقلية طريق الاولى ، فاثبت ان الكلام  
صفة كمال ، لان من يتكلم اكمل من لا يتكلم وكل كمال لا نقص  
فيه فالله سبحانه وتعالى اولى به ، وعدم الكلام صفة نقص والله  
سبحانه وتعالى احق بالتعزى عن كل نقص ، يقول الامام ابن جرير

(١) سورة الاعراف ١٤٤ .

(٢) المصدر نفسه ج ٩ ص ٥٦ .

(٣) سورة النساء ١٦٤ .

(٤) المصدر نفسه ج ٦ ص ٢٩ .

فى تفسير قوله تعالى : " واتخذ قوم موسى من بعده مذن  
 حليهم عجلا جسدا له خوار الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم  
 سبيلا " (١) " يخبر جل ذكره عنهم انهم ضلوا بما لا يضل بمثله  
 اهل العقل ، وذلك ان الرب الذى له ملك السماوات والارض ومدبر  
 ذلك لا يجوز ان يكون جسدا له خوار لا يكلم احدا ، ولا يرشد  
 الى خير ... ثم يقول - الم ير الذين عكفوا على المعجل  
 الذى اتخذوه من حليهم يعبدونه ان المعجل لا يكلمهم ، ولا يرشدهم  
 الى طريق ، وليس ذلك من صفة ربهم الذى له العبادة حقا ، بل  
 صفته انه يكلم انبياءه ورسله ، ويرشد خلقه الى سبيل الخير ،  
 ونهاهم عن سبيل الضالک والردى " (٢)

نلاحظ فى تفسير الامام ابن جرير لهذه الآية ما يلى : -  
 ( ا ) ينزه الامام ابن جرير الله سبحانه وتعالى عن صفات النقص  
 التى لا تليق به ، مثل ان يكون جسدا له خوار ، لا يتكلم  
 ولا يرشد الى الخير لان الله سبحانه وتعالى احق بالتنزيه  
 عن كل نقص .

( ب ) بين احتجاج الله على الذين عبدوا المعجل من بنى  
 اسرائيل بان هذا المعجل الذى اتخذوه من حليهم  
 لا يتكلم ، ولا يرشد الى طريق الخير ، لذلك فانه لا يستحق  
 العبادة ، لانه عاجز عن الكلام والارشاد الى الخير والعاجز

(١) سورة الاعراف ١٤٨ .

(٢) المصدر نفسه ج ٩ ص ٦٢ .

والناقص لا يصلح ان يكون السها يعبد ، بل العبادة بحسب  
تكون لله الواحد القهار الذى صفته انه يكلم عباده ويرشدهم  
الى طريق الخير .

جـ - ان الله سبحانه وتعالى هو وحده المستحق للعبادة بحق ، وما  
دام انه سبحانه وتعالى هو وحده المستحق للعبادة بحسب ،  
فمن الواجب علينا فى حق تعالى ان نثبت له كل صفات الكمال  
التي لا تؤدي الى نقص بحال من الاحوال ، ومن كمال الله  
سبحانه وتعالى ان تصفه بأنه متكلم كالم انبياء ورسله ، وسيكلم  
الناس يوم القيامة ، كما وصف نفسه سبحانه وتعالى بذلك ، وكما  
وصفه رسوله صلى الله عليه وسلم .

(٤) كما اثبت الامام ابن جرير صفة الكلام لله عز وجل فى معرض تفسيره  
لقوله تعالى " وضرب الله مثلا رجلين احدهما ابكم لا يقدر على شيء ،  
وهو كل على مولا ، اينما يوجهه لا يات بخير ، هل يستوى هو ومن يامر  
بالعدل وهو على صراط مستقيم " (١) .

يقول الامام ابن جرير فى تفسير هذه الاية : " وضرب الله  
لنفسه والالهة التي تمجد من دونه فقال تعالى ذكره " وضرب الله  
مثلا رجلين احدهما ابكم لا يقدر على شيء " يعنى بذلك الصنم انه  
لا يسمع شيئا ولا ينطق ، لانه اما من خشب منحوت واما من نحاس مصنوع ،  
لا يقدر على نفع لمن خدمه ، ولا دفع ضر عنه ، " وهو كل على مولا " .  
يقول وهو عيال على ابن عمه وحلفائه واهل ولايته . فكذلك الصنم  
كل على من يعبده يحتاج ان يحمله ويضعه ويخدمه كالأبكم من الناس

الذى لا يقدر على شيء ، فهو كل على اوليائه من بني اعمامه وغيرهم ،  
 \* اينما يوجهه لايات بخير \* يقول حيثما يوجهه لايات بخير لانسه  
 لا يفهم ما يقال له ، ولا يقدر ان يعبر عن نفسه ما يريد فهو لا يفهم  
 ولا يفهم عنه ، فكذلك الصنم لا يعقل ما يقال له ، فياتر الامر من امره ،  
 ولا ينطق فيامر وينهى ، يقول تعالى \* هل يستوى هو ومن يامر  
 بالمدل \* هذا الالهكم الكل على مولا الذى لايات بخير حيث يوجه ،  
 ومن هو ناطق متكلم يامر بالحق ويدعو اليه ، وهو الواحد القهار الذى  
 يدعو عباده الى توحيدة وطاعته ، يقول لا يستوى هو تعالى ذكره والصنم  
 الذى صفته ما وصف \* (١)

وفرض الامام ابن جرير من ذلك هو ان يبين ان الصنم كل عيسى  
 عابديه ، لا يدفع عنهم ولا عن نفسه ضرا ، ولا يجلب لهم ولا لنفسه  
 نفعا ، فهو بحاجة الى من يحمله ، وينظف الاوساخ والقاذورات عنه ،  
 لانه عاجز عن النطق ، لا يامر ولا ينهى ، ولا يفهم ما يقال له كالايتكم  
 من الناس الذى يحتاج الى مساعدة اهله لانه لا يفهم ما يقال له ، ولا يامر  
 ولا ينهى ، وهذه الامور صفات نقص فى المخلوق ، والناقص لا يصلح ان  
 يكون الها يعبد .

والله سبحانه وتعالى منزّه عن كل نقص ، وهو احق بالتعزّه من  
 المخلوق ، وهو سبحانه وتعالى متكلم يامر وينهى ليس بحاجة لاحد من  
 خلقه ، بل خلقه محتاجون اليه ، لذلك فهو سبحانه وتعالى وحسده  
 المستحق للعبادة الخالصة بحق . لان المستقر فى الفطر ان ما لا يسمع  
 ولا يبصر ، ولا يتكلم ، ولا يغنى شيئا ، ولا يهدى ، ولا يملك

ضرا ولا نفعا لا يكون ربا معبودا ، بل الرب المعبود بحق هو الله عز وجل الذى ينفع عباده بالرزق وغيره ، ويهديهم ، وهو الذى يملك ان يضرهم بانواع الضرر ، وهو سبحانه وتعالى متكلم بامر بالخير ، وينهى عن الشر .

(٥) كما اثبت الامام ابن جرير صفة الكلام لله عز وجل ، وانه سيكلم عباده يوم القيامة ليس بينه وبينهم حجاب ، وسيكلم الكفار بما يسوؤهم ويكرهونه ، وذلك فى تفسيره لقوله تعالى " فلنقصن عليهم بعلم " (١) حيث يقول فى بيان ذلك :

" وقد روى عن ابن عباس انه كان يقول فى معنى قوله " فلنقصن عليهم بعلم " انه ينطق لهم كتاب عملهم عليهم باعمالهم ، وهذا قول غير بعيد من الحق غير ان الصحيح من الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، انه قال " ما منكم من احد الا سيكلمه ربه يوم القيامة ليس بينه وبينه ترجمان ، فيقول له اذكر يوم فعلت كذا ، وفعلت كذا ، حتى يذكره ما فعل فى الدنيا " (٢) والتسليم لخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى من التسليم لشبهه " (٣)

وروى بسنده عن ابي سعيد الخدرى رضى الله عنه قال . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " ان الله يقول لاهل الجنة يا اهل الجنة

(١) سورة الاعراف ٥٧ .

(٢) اخرجه الامام ابن جرير فى تفسيره ج ٨ ص ١٢٢ ، والبخارى ج ٧ ص ١٩٨ .

ومسلم ج ٢ ص ٧٠٣ ، والامام احمد فى مسنده ج ٤ ص ٢٥٦ ، والترمذى

ج ٤ ص ٦١١ ، وابن ماجه فى المقدمة ص ٦٦ .

فيقولون لبيك ربنا وسعديك ، فيقول هل رضيتم ؟ فيقولون وما لنا لا نرضى  
وقد اعطينتنا ما لم نعط احدا من خلقك ، فيقول انا اعطيكم افضل من  
ذلك قالوا يا رب ، وای شي افضل من ذلك ، قال احل عليكم رضوانى  
فلا اسخط عليكم بعده ابدا " (١) .

وقال فى تفسير قوله تعالى : " ولا يكلمهم الله يوم القيامة " (٢)  
اى " ولا يكلمهم بما يحبون ويشتبهون ، فاما بما يسوؤهم ويكرهون فانهم  
سيكلمهم " (٣)

ومن خلال ما تقدم نلاحظ ان الامام ابن جرير يثبت لله سبحانه  
وتعالى صفة الكلام ، كما وصف بها سبحانه نفسه ، ووصفه بها رسوله  
صلى الله عليه وسلم لانها صفة كمال ، فمن يتكلم اكمل ومن لا يتكلم ،  
وكل كمال لا نقص فيه فالله سبحانه وتعالى به اولى ، وهدم الكلام  
صفة نقص ، والله سبحانه وتعالى اولى بالتنزيه عن كل نقص ، فهو سبحانه  
وتعالى لم يزل متكلماً اذا شاء متى شاء وكيف شاء ، حيث تكلم  
سبحانه وتعالى بالوحى بصوته ، وكلم موسى عليه السلام وخاطبه  
مشافهة بكلام مسجوع بصوته ، وسيكلم عباده يوم القيامة ليس بينه وبينهم  
ترجمان .

ولا ريب ان ما ذهب اليه الامام ابن جرير فى اثبات صفة الكلام  
لله عز وجل ، هو تقرير لمقيدة السلف وتأكيد لها من جهة ودفاع عنها

(١) أخرجه الامام ابن جرير فى تفسيره ج ١٠ ص ١٨٢ ، والبخارى ج ٨ ص ٢٠٥ ،

ومسلم ج ٤ ص ٢١٧٦ ، والترمذى ج ٤ ص ٦٨٩ .

(٢) سورة البقرة ١٧٤ .

(٣) جامع البيان ج ٢ ص ٩٠ .

من جهة اخرى ، لانه واحد من ائمة السلف المتقدمين الذين يحتاج بقولهم ، ومعتد برأيهم في هذا المقام ، فقد قال بقول السلف نسي صفة الكلام ، واقتضى اثرهم في الاستدلال على اثبات الصفات ومن بينها صفة الكلام بالادلة السمعية ، وسلوك طريق الاولى عند الاستدلال بالادلة العقلية ، وخالف الجهمية والمعتزلة مخالفة جذرية فيما ذهبوا اليه بزعمهم ان كلام الله مخلوق محدث .

ونزيد راي الامام ابن جرير في اثبات صفة الكلام لله عز وجل بمرض كلام ائمة السلف وعلماهم في اثبات هذه الصفة لله عز وجل كما يليق بكماله وعظمته .

يقول الامام الدارمي رحمه الله عليه في الرد على الجهمية ، واثبات صفة الكلام لله عز وجل : " فالله المتكلم اولا واخرا لم يزل له الكلام ولا يزال له الكلام ، اذ لا يبقى متكلم غيره فيقول " لمن الملك اليوم " (١) انا الملك ابن ملوك الارض (٢) ، وكيف يمجز عن الكلام من علم المباد الكلام ، وانطق الانام . قال الله في كتابه " وكلم الله موسى تكليما " فهذا لا يحتمل تاويلا غير نفس الكلام ، وقال لقوم موسى العجل فقال " افلا يرون الا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا " (٣) وقال " عجلا جسدا له خوار الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين " (٤) .

ففي كل ما ذكرنا تحقيق كلام الله وتشبيته نصا بلا تاويل ، ففهم عاب الله به العجل في عجزه عن القول والكلام بيان بين ان الله

(١) سورة غافر ١٦ .

(٢) جز من حديث سنأتي على تخرجه في صفة اليد ان شاء الله تعالى

(٣) سورة طه ٨٩ .

(٤) سورة الاعراف ١٤٨ .

عز وجل غير عاجز عنه ، وانه متكلم وقائل ، لانه لم يكن يحيب المجمل بشي\* موجود فيه " (١) .

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " الرسل الذين خاطبوا الناس ، واخبروهم ان الله قال . ونادى . ونأجى ويقول . لم يفهمهم ان هذه مخلوقات منفصلة عنه ، بل الذى افهمهم اياه ان الله نفسه هو الذى تكلم ، والكلام قائم به لا بخيره ، ولهذا عاب الله من يعبد السبا لا يتكلم فقال " افلا يرون الا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا " وقال " الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا " ولا يحمده شي\* بانه متكلم ، وندم بانه غير متكلم الا من يقوم به القول والكلام ، كما لا يعقل حي الا من تقوم به الحياة ، ولا عالم الا من يقوم به العلم ، ولا متحرك الا من تقوم به الحركة ، ولا فاعل الا من يقوم به الفعل ، فمن قال ان المتكلم هو الذى يكون كلامه منفصلا عنه قال ما لا يعقل . ولم يفهم الرسل للناس هذا ، بل كل من سمع ما بلغته الرسل عن الله يعلم بالضرورة ان الرسل لم ترد بكلام الله ما هو منفصل ، بل ما هو متصف به " (٢) .

---

(١) الرد على الجهمية ص ٧٢ - ٧٣ . وانظر مجموع الفتاوى

ج ١٢ ص ٥٤ ، ٥٢٩ .

(٢) منهاج السنة ج ١ ص ٢٩٨ .



## مسألة الحرف والصنوت : -

=====

ذهب الامام ابن جرير الى ان الله سبحانه وتعالى متكلم بكلام حقيقى مسموع ، وانه سبحانه وتعالى متكلم بحرف وصوت ، ولا يشبه اصوات المخلوقين ، مقتضيا فى ذلك طريق ائمة السلف الصالح ، ومخالفا فى ذلك منهج المؤوليين الذين نفوا ان يكون الله سبحانه وتعالى متكلم بحرف وصوت (١) . يدل على ذلك قوله فى تفسير قوله تعالى " وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء " .

يقول فى تفسير هذه الآية " او يكلمه الله بحيث يسمع كلامه ولا يراه كما كلم موسى نبيه صلى الله عليه وسلم " والشاهد فى تفسيره لهذه الآية هو ان الله كلم موسى عليه السلام بكلام مسموع .

اما مسألة اثبات الحرف والصوت فقد جاء ذلك واضحا فى تفسيره لقوله تعالى : " حتى اذا نزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير " (٢) حيث يقول فى تفسير هذه الآية " واولى الاقوال

(١) الاشاعرة هم الذين نفوا ان يكون الله متكلم بحرف وصوف ، لان كلام الله سبحانه وتعالى عندهم نفسى ، اما الكلام الذى انزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم والذى نزلوه ، فيقرون بانه بحرف وصوت ، الا انهم يرون انه مخلوقا محدثا ، لانه ليس كلام الله الحقيقى ، بل هو عبارة عن كلام الله القديم .

انظر المواقف بشرح الجرجاني " قسم الالهييات " ص ١٤٩ - ١٥٠ وشرح ام البراهين للمنوسى ص ٣١ ، الاسماء والصفات ص ٢٧٣ .

(٢) سورة سبا ٢٣ .

في ذلك بالصواب القول الذي ذكره الشعبي عن ابن مسعود لصحة الخبر الذي ذكرناه عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بتأييده ، وإن كان ذلك كذلك فمعنى الكلام ، لا تنفع الشفاعة عنده إلا من أذن له أن يشفع عنده ، فإذا أذن الله لمن أذن له أن يشفع فزع لسماعه أذنه ، حتى إذا فزع عن قلوبهم فجلى عنها ، وكشف الفزع عنهم قالوا ماذا قال ربكم قالت الملائكة الحق " وهو العلي " على كل شيء " الكبير الذي لا شيء " دونه " (١) ؛

والقول الذي ذكره الشعبي عن ابن مسعود رواه الإمام ابن جرير عن ابن مسعود بسنده حيث يقول ابن مسعود في هذه الآية : " إذا حدث عند ذي العرش سمع من دونه من الملائكة صوتا كجر السلسلة على الصفا فيخشي عليهم ، فإذا ذهب الفزع عن قلوبهم تنادوا " ماذا قال ربكم " قال : فيقول من شاء " قال الحق وهو العلي الكبير " (٢) .

وقد روى بسنده عن ابن عباس في تفسير هذه الآية . قال " لما أوحى الله تعالى ذكره إلى محمد صلى الله عليه وسلم دعا الرسول من الملائكة فبحث بالوحي ، سمعت الملائكة صوت الجبار يتكلم بالوحي ، فلما كشف عن قلوبهم سألوا عما قال الله ، فقالوا الحق ، وعلموا أن الله لا يقول إلا حقا ، وأنه منجز ما وعد ، وقال ابن عباس : وصوت الوحي كصوت الحديد على الصفا ، فلما سمعوه خرّوا سجدا ، فلما رفعوا رؤوسهم " قالوا ماذا قال ربكم ؟ قالوا الحق وهو العلي الكبير ، ثم أمر الله نبيه أن يسأل الناس " قل

(١) جامع البيان ج ٢ ص ٩٢ - ٩٣ .

(٢) حديث الصوت أخرجه الإمام ابن جرير في تفسيره ج ٢٢ ص ٩٠ ، والبخاري عن ابن مسعود ج ٨ ص ١٩٤ ، وعن أبي هريرة مرفوعا ، وأخرجه أبو داود عن ابن مسعود مرفوعا ج ٥ ص ١٠٥ - ١٠٦ ، وابن ماجه عن أبي هريرة في المقدمة ص ٢٠ .

من يرزقكم من السموات " ٠٠٠ الى قوله " في صلال مبين " (١) .

ونلاحظ ان الامام ابن جرير استشهد على صحة معتقده في اثبات الصوت لله عز وجل بالاحاديث الصحيحة والاثار المروية عن بعض الصحابة والتابعين ، فقد ذكر كذلك روايات اخرى تثبت الصوت لله سبحانه وتعالى غير التي ذكرناها . (٢) .

ومن الواضح جدا ان اثبات الامام ابن جرير للصوت هو امتداد لمذهب السلف في الاثبات ، وهو تأييد لمقيدة السلف<sup>ودفأ</sup> فيها ، وان المسلك الذي سار عليه الامام ابن جرير في الاثبات هو مسلك مطلق سار عليه ائمة السلف رضوان الله عليهم .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " وقد نص ائمة الاسلام احمد ومن قبله من الائمة على ما نطق به الكتاب والسنة من ان الله ينادى بصوت وان القرآن كلامه تكلم به بحرف وصوت ، وليس منه شيء كلاما لغيره ، لا جبريل ولا غيره ، وان العباد يقرؤنه باصوات انفسهم وانما لهم ، فالصوت المسموع من المبد صوت القارى ، والكلام كلام البارى " . (٣) .

وقد بين شيخ الاسلام ان الكلام في هذه القضية قد حدث في زمن متأخر في حدود المئمة الثالثة ، وانتشر في المئمة الرابعة ، بمسمى ان الكلام فيها حدث بعد ان لم يكن موجودا في عهد الصحابة والتابعين بسبب ما وقع من جدال بين السلف والمعتزلة في مسألة القول بخلق القرآن

(١) سورة سبا ٢٤ ، والحديث اخرجه ابن جرير في تفسيره ج ٢٢ ص ٩١ .

(٢) انظر جامع البيان ج ٢٢ ص ٩٠ - ٩٢ .

(٣) مجموع الفتاوى ج ٢ ص ٥٨٤ .

وبين ان منشا الخطا فى هذه المسألة راجع الى عدم التفريق بين الخالق وصفاته ، والمخلوق وصفاته ، والا فان السلف متفقون على التمييز بين صوت الرب ، وصوت المبدى ، ومتفقون على ان الله سبحانه وتعالى تكلم بالقران الذى انزله على نبيه صلى الله عليه وسلم بحروفه ومعانيه ، وانه ينشأدى عباده بصوت (١) .

هذا ومن بين الادلة التى استدلت بها السلف على رايهم القائل بان الله سبحانه وتعالى يتكلم بصوت الحديث الذى رواه البخارى عن ابي سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم " يقول الله يا ادم فيقول لبيك وسمديك " فينادى بصوت . ان الله يأمرك ان تخرج من ذريتك بعثا الى النار " (٢) وقد رد الحافظ ابن حجر على نفاة الصوت بناء على القياس على اصوات المخلوقين بقوله " وصفات الخالق لا تقاس على صفة المخلوق ، واذا ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث الصحيحة وجب الايمان به ، ثم التاويل واما التفويض " (٣) ولكن السلف لم يثبت عنهم انهم قالوا بالتفويض ، ولا بالتاويل ، بل اثبتوا الصوت لله تعالى على الحقيقة دون ان يتصوروا مشابهة او تمثيلا ، فقد رد الامام احمد رحمة الله عليه هذه الشبهة الفاسدة ردا قويا مفحما ، لا يدع مجالا لتناول او منكسر حيث يقول : " واما قولهم " ان الكلام لا يكون الا من جوف ، ونفس وشفتين ولسان اليمن الله قال للسموات والارض " اثبتا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين " (٤) وقال " وسخرنا مع داود الجبال يسبحن " (٥) اترها

(١) انظر المصدر نفسه ج ٢ ص ٥٨٥ .

(٢) أخرجه البخارى ج ٨ ص ١٩٥ ، وأخرج احمد نحوه فى المسند عن عبد الله ابن مسعود ج ١ ص ٣٨٨ ، ج ٢ ص ٣٧٨ .

(٣) فتح البارى ج ١٣ ص ٢٧٤ .

(٤) سورة فصلت ١١ . (٥) سورة الانبياء ٧٩ .

سبحت بجوف وفم ولسان وشفتين ، والجوارح اذا شهدت على الكافر فقالوا  
 " لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء " (١) اترأها  
 انها نطقت بجوف وفم ولسان ، ولكن الله <sup>انطق كيف شاء</sup> ينطقها من غير ان يقول بسجوف  
 ولا فم ولا شفتين ولا لسان " (٢) ومعنى انه ليس من شرط المتكلم ان يكون  
 ذا مخارج ، لذلك فان التمسك بهذه الشبهة باطل ، لقوة الادلة التي  
 قدمها وصراحتها .

ثم ان كانت الامام البخارى الصوت لله عز وجل . ونفى المشابهة  
 بينه وبين اصوات المخلوقين حيث يقول في ذلك : " ... وذكر عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم ان كان يحب ان يكون الرجل خفيض الصوت ويكره ان يكون  
 رفيع الصوت ، وان الله عز وجل ينادى بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه  
 من قرب ، فليس هذا لخبر الله جل ذكره ، وفي هذا دليل ان صوت الله  
 لا يشبه اصوات الخلق لان صوت الله جل ذكره يسمع من بعد كما يسمع من  
 قرب ، وان الملائكة يصعقون من صوته ، فاذا تنادى الملائكة لم يصعقوا وقال  
 الله عز وجل " فلا تجعلوا لله اندادا " (٣) ، فليس لصفة الله شذولا  
 مثل ، ولا يوجد شيء من صفاته في المخلوقين " (٤) ، وذكر الاحاديث  
 التي تدل على ذلك . (٥)

وخاية ما يمكن ان نقول في هذا المقام هو ان السلف يرون ان الله  
 سبحانه وتعالى يتكلم بصوت يسمع كما دلت على ذلك الادلة القاطعة من

(١) سورة فصلت ٢١ .

(٢) الرد على الجهمية والزنادقة للامام احمد ص ١٣١ .

(٣) سورة البقرة ٢٢ .

(٤) خلق افعال العباد للبخارى ص ٥٩ .

(٥) انظر المصدر نفسه ص ٥٩ - ٦٠ .

من كتاب الله الكريم وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وان صوته سبحانه  
وتعالى لا يشبه اصوات خلقه ، لان ذاته سبحانه لا تشبه ادواتهم ، فكذلك  
صفاته لا تشبه صفاتهم . وان كلام الله سبحانه وتعالى ليس بالحروف فقط ،  
ولا المعاني فقط ، بل مجموع الامرين يقول شيخ الاسلام ابن تيمية في ذلك :  
" والصواب الذي عليه سلف الامة - كالامام احمد والبخاري صاحب الصحيح  
في كتاب خلق افعال العباد وغيره ، وسائر الائمة قبلهم وبعدهم ، اتباع  
النصوص الثابتة ، واجماع الامة ، وهو ان القرآن جميعه كلام الله حروفه  
ومعانيه ليس شي من ذلك كلاما لغيره ، ولكن انزله على رسوله ، وليس  
القران اسما لمجرد المعنى ، ولا لمجرد الحروف ، بل لمجموعهما ، وكذلك  
سائر كلام الله ليس هو الحروف فقط ، ولا المعاني فقط ، كما ان الانسان  
المكلم القاطن ليس هو مجرد الروح ، ولا مجرد الجسد ، بل مجموعهما ،  
وان الله يتكلم بصوت كما جاءت به الاحاديث الصحاح . وليس ذلك كاصوات  
العباد ، لا صوت القاري ، ولا غيره .

وان الله ليس كمثل شي ، لا في ذاته ، ولا في صفاته ، ولا في افعاله ،  
فكما لا يشبه علمه وقدرته وحياته ، علم المخلوق وقدرته وحياته ، فكذلك  
لا يشبه كلامه كلام المخلوق ، ولا معانيه تشبه معانيه ، ولا حروفه تشبه حروفه ،  
ولا صوت الرب يشبه صوت العبيد " (١) .

---

(١) مجموع الفتاوى ج ١٢ ص ٢٤٣ - ٢٤٤ ، وانظر شذرات البلاتين

## مسألة القول بخلق القرآن =====

اشتهر عن الجهمية والمعتزلة قولهم في القرآن انه مخلوق محدث ، وقد قرر القاضي عبد الجبار هذا الراى بقوله : " واما مذهبنا في ذلك فهـو ان القرآن كلام الله ووحيه وهو مخلوق محدث " (١) بمعنى ان الله سبحانه وتعالى لم يكن متكلماً ، وحينما اراد الكلام خلقه في محل ، واسمعه من اراده ، كما قالوا عن موسى عليه السلام ان سماعه لكلام الله تبارك وتعالى انما كان من الشجرة التي خلق الله كلامه فيها ، وهذا هو راى الجهمية كذلك (٢) .

وقد ايدوا بدعتهم ببعض الايات القرآنية الكريمة ، زاعمين دلالتها على ما ذهبوا اليه ، فالقاضي عبد الجبار عقب على راى المعتزلة الذى ذكره بالاستدلال له بقوله تعالى " بها ياتيهم من ذكر من ربهـم محدث " (٣) وقوله تعالى " انا جعلناه قرآنا عربيا " (٤) الى غير ذلك من الايات السقـى رعموا دلالتها على صحة مذهبهم .

وقد كان لهذه البدعة الخطيرة التي تنهاها الجهمية ، وتابعهم عليها المعتزلة اثرها الكبير في المحن القاسية التي ابتلى بها المسلمون ردحا من الزمن ، كان علماء السلف في ذلك الوقت يمتاى عن كل راى يوجب الفرقـة والمداوة والبغضاء بين صفوف المسلمين ، الا ان المعتزلة ابوالا اهاعة

---

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٥٢٨ .

(٢) انظر الرد على الجهمية للدارمي ص ٢٩٣ التنبية والرد على اهل الاهواء

والبدع للملطي ص ١٢٥ ، مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٣٣٨ .

(٣) سورة الانبياء ٢٠

(٤) سورة الزخرف ٣٠

هذه البدعة المضلة ، والمقالة الفاسدة محاولين ايصالها الى كل ذهن ، وترسيخها في كل عقل ، حتى لو اقتضى ذلك استخدام القوة ، واكراه الناس على اعتناق بدعتهم في القرآن ، ومذهبيهم في العقيدة ، وقد حدث ذلك بالفعل واستمانوا بقوة بعض الخلفاء المباسيين كما ذكرنا سابقا . لتحقيق هدفهم ، ونشر بدعتهم ، وظلت الفتنة قائمة ، ونارها متاججه تاكل الاخضر واليابس ، الا ان الله سبحانه وتعالى سد خطى ائمة السلف ، واعانهم على الصمود في وجه هذه البدعة ، والتصدى لاصحابها بكل ما يملكون من وسائل متحملين في سبيل الله ، للمصرة دينه واعلاء كلمته اقصى صنوف العذاب واعنى انواع التشكيل . حتى انكشفت المحنة على يد المتوكل ، وازال الله عن المسلمين وعن علماء السلف النعمة .

وقد كان لانتشار هذه البدعة التي مست صميم العقيدة الاسلامية بين صفوف المسلمين اكبر الاثر في دفع علماء السلف للاستئصال بتتبعها وبيان زيفها ، وترسيخ دعائم الحق بالحجة الساطعة ، والبرهان القوي القاطع المعتمد على كتاب الله عز وجل وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وراى اهل العلم من الصحابة والتابعين . وقد ادرك الاسام ابن جرير خطورة هذه البدعة ، كما ادركها غيره من ائمة السلف ، فشدد رحمة الله عليه التكير على اصحابها ، ووقف منهم موقفا حازما وجريئا . اسأل الله ان يجزيه عن الاسلام والمسلمين خير الجزاء . . .

وقبل بيان دفاع الامام ابن جرير عن عقيدة السلف ضد هذه البدعة ينبغي ان اشير الى اننا ابطالنا فيما سبق الاساس الذي اعتمد عليه اصحاب هذه البدعة ، وهو القول بان الله متكلم وله كلام غير ان كلامه مخلوق محدث ، لان حقيقة المتكلم عندهم هو من فعل الكلام لا من قام به الكلام ، فلو كان



كلامه قديما للزم تعدد القدماء ، ولو كان الكلام قائما به لكان الله محــــلا  
للحوادث . وبينما ان اثبات الصفات لله سبحانه وتعالى لا يلزم منه تعدد القدماء  
لان المنوع هو وجود ذات قديمة متعددة ، لان هذا هو الشرك المناسي  
للتوحيد فالوجود ذات قديمة واحدة موجودة قبل كل شيء ، ولها صفات قديمة  
متعددة منها ما هو قديم الجنس حادث الاحاد ، بمعنى ان الله سبحانه  
وتعالى يفعل ما يريد ، ويتكلم بما شاء ، اذا شاء متى شاء ، وكيف شاء ،  
ويغضب ويرضى ، لا كاحد من الورى . ويوصف بما وصف به نفسه ، ووصفه به  
رسوله صلى الله عليه وسلم من النزول والاتيان والمجيء والاستواء والضحك  
وغيرها من الصفات كما يليق بكماله وجلاله بدون تشبيه . وبينما ان القول بقياس  
الحوادث بذات الله عز وجل بمعنى انه يفعل ما يريد ، ويتكلم بما شاء ، اذا  
شاء متى شاء وكيف شاء ، وغير ذلك من الصفات اللائقة بكماله وجلاله ، والسق  
اشرنا الى بعضها سابقا ، هو مذهب سلف الامة ، واثبتنا كذلك ان الله  
سبحانه وتعالى متكلم حقيقة بكلام مسوع هو صفة من صفاته اللائقة بكماله وجلاله  
وكلامه سبحانه وتعالى قديم النوع حادث الاحاد ، وهو سبحانه وتعالى متكلم  
بحرف وصوت ، من غير تكليف او تمثيل ، ومن غير تحريف او تعطيل " ليس  
كمنه شيء " وهو السميع البصير .

بعد بيان ذلك اقول وبالله التوفيق .

يذهب الامام ابن جرير فى معتقده فى القرآن الكريم مذهب السلف ،  
حيث يرى رحمة الله عليه ، ان القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدا ، واليسه  
يمود ، وقد وضع ذلك فى معرض بيان عقيدته حيث يقول موضحا عقيدته نفسى  
القرآن الكريم ، بعد ان ذكر اهم مسائل العقيدة التى اختلف فيها السلف  
وخصومهم ، من اهل التحطيل ، والتمثيل والتاويل : " فاول ما نهدا بالقول فيه  
من ذلك عندنا القرآن الكريم انه كلام الله وتنزيله ان كان من معانى توحيده ،

فالصواب من القول في ذلك عندنا ، انه كلام الله غير مخلوق كيف كتب ،  
 وحيث تلي ، وفي اي موضع قرئ ، في السماء وجد ، وفي الارض حفظ ،  
 في اللوح المحفوظ كان مكتوبا ، اوفى الواح صبيان الكتابيب مرسوما ، نفس  
 حجر نقش ، اوفى ورق خط ، اوفى القلب حفظ اوباللسان لفظ ، يقول  
 الله عزوجل " بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ " (١) وقال عزوجل " وان  
 احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله " (٢) فاخبر انه  
 في اللوح المحفوظ مكتوب ، وانه من لسان محمد صلى الله عليه وسلم مسجوع ،  
 وهو قرآن واحد ، من محمد مسجوع ، وفي اللوح المحفوظ مكتوب ، وكذلك  
 هو في الصدر محفوظ ، والسن الشيخ والشبان متلو " (٣) .

هذا وقد فسّر الامام ابن جرير بعض الايات القرآنية التي تتضمن  
 الحديث عن القرآن بما يوافق مذهب السلف في الاثبات ، ومخالف الجهمية  
 والمعتزلة فيما ذهبوا اليه . ومن بين هذه الايات التي اعتبرها دليلا على  
 القول بان القرآن غير مخلوق كما راينا سابقا قوله تعالى " وان احد من  
 المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله " يقول في تفسير هذه الاية  
 " وان استأمنك يا محمد من المشركين الذين امرتك بقتالهم وقتلهم بمسند  
 انصالح الاشهر الحرم احد لسمع كلام الله منك ، وهو القرآن الذي انزله  
 الله عليك ، فامنه حتى يسمع كلام الله وتتلوه عليه " (٤) .

وقال في تفسير قول الله تعالى " وما هو بقول شيطان رجيم " (٥) " وما

(١) سورة البرج ٢١ - ٢٢ .

(٢) سورة التوبة ٦ .

(٣) عقيدة الامام ابن جرير ل ١٦٣ - ١٦٤ . وانظر شرح السنن ج ١ ص ١٨١

مجموع الفتاوى ج ٦ ص ١٨٢ .

(٤) جامع البيان ج ١٠ ص ٧٩ .

(٥) سورة التکویر ٢٥ .

هذا القرآن بقول شيطان ملعون مطرود ، ولكنه كلام الله ووحيه " (١)  
 واستشهد الامام ابن جرير لصحة ما ذهب اليه بقول طائفة من ائمة  
 السلف . فقد روى بسنده عن معاوية بن عمار الداهني قال قلت لجعفر  
 ابن محمد رضي الله عنهما انهم يتساءلون القرآن مخلوق او خالق فقال  
 انه ليس بخالق ، ولا مخلوق ، ولكنه كلام الله عزوجل " (٢)  
 وروى بسنده كذلك عن عمرو بن دينار قال ادركت مشائخنا منذ سبعين سنة  
 يقولون القرآن كلام الله منه بدا واليه يعود " (٣)  
 وقد رفض الامام ابن جرير بشدة ان ينسب اليه احد من الناس غير هذا  
 الاعتقاد السلفي . في وقت كان النزاع فيه على اشد بين الحلف واصحاب  
 الكلام . وتبرا رحمة الله عليه من كل قول او معتقد غير معتقده السلفي  
 الذي ذكره في بيان عقيدته في مسألة القرآن الكريم ، حيث يقول في ذلك  
 " فمن روى علينا او حكى عنا او يقول علينا فادعي انا قلنا غير ذلك فعليه  
 لعنة الله وفضبه ولعنة اللعنين واللائكة والناس اجمعين ، لا قبل الله منه  
 صرفا ولا عدلا ، وهتك ستره وفضحه على رؤوس الاشهاد - يوم لا ينفع الظالمين  
 معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار " (٤)

- 
- (١) المصدر نفسه ج ٣٠ ص ٨٣ وانظر حول هذا الموضوع ١٥ ص ٢٣٣ ،  
 ج ١٨ ص ١٤٣ .  
 (٢) اخرجه الامام ابن جرير في عقيدته ل ١٦٤ ، والبخاري في خلق افعال  
 العباد ص ٨ ، والبيهقي في الاسماء والصفات ص ٢٤٧ ، واللائكائى  
 في السنن ج ١ ص ٢٣٦ ، وعبد الله بن احمد في السنن ص ٢٣ .  
 (٣) اخرجه ابن جرير في عقيدته ، والبخاري في خلق افعال العباد ص ١١٧  
 واللائكائى في السنن ج ١ ص ٢٢٧ ، والحافظ عبد الفنى المقدسي  
 في عقيدته ضمن المجموعة العلمية السعودية ص ٣٢ .  
 (٤) سورة غافر ٥٢ ، عقيدة الامام ابن جرير ل ١٦٤ .

فالامام ابن جرير بعد ان بين معتقده في القرآن الكريم ، ودل على صحته بالايات القرآنية ، واقوال اهل العلم ، شرع في بيان موقفه من الجهمية والمعتزلة . حيث يرى ان من يقول بان القرآن مخلوق كيف كتب ، وكيف تلى ، وفي اى موضع قرئ ، في السماء وجد ، وفي الارض حفظ في اللوح المحفوظ كان مكتوبا ، وفي الواح صبيان الكتابيب كان مرسوما في حجر نقش ، او في ورق خط ، في القلب حفظ ، او باللسان لفظ ، ان كان معتقدا ذلك بقلبه ، او اضمره في نفسه وقاله بلسانه دانيا به فهو كافر حلال الدم . ويرى من الله ، والله برئ منه . وكذلك حكم من زعم ان قرانا في الارض او في السماء سوى القرآن الذي نتلوه بالسنتنا ، ونكتبه في مصاحفنا ، ان اعتقد ذلك بقلبه او اضمره في نفسه وقال به بلسانه دانيا الله به فهو كافر حلال الدم كذلك ، والله برئ منه . (١)

وحين ساله ابو بكر بن كامل عن سبقه الى تكفير اهل الاهواء ، فقال سبقني امامان عادلان عهد الرحمن بن مهدي ، وسعيد بن القطان (٢) .

بعد ان بينا ان الامام ابن جرير خالف مذهب الجهمية والمعتزلة والرافضة في القول بخلق القرآن ، وحكم على القائلين به ان كانوا معتقدين ذلك بقلوبهم بالكفر ، واستحلال دماءهم ، نسبين ان الامام ابن جرير خالفهم كذلك في الادلة التي اعتبروها دليلا على صحة ما ذهبوا اليه .

فقد ذكرنا ان من بين الادلة التي اعتمدوا عليها قول الله تعالى " ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث " وقوله تعالى " انا جعلناه قرآنا عربيا " فقد بين رحمة الله عليه ان الاية الاولى ليس المراد منها ان القرآن

(١) انظر عقيدة الامام ابن جرير ١٦٣ .

(٢) انظر معجم الادباء ١٨ ص ٨٣ .

نفسه محدث ، انما اراد بالمحدث التنزيل .

يقول الامام ابن جرير في تفسير الاية الاولى " يقول تعالى ذكره ما يحدث الله من تنزيل شي من هذا القرآن للناس ، وذكرهم به ، ومظهرهم الا استمموه وهم يلعبون لاهية قلوبهم " (١) ويقول في تفسير قوله تعالى " انا جعلناه قرآنا عربيا " (انا انزلناه قرآنا عربيا بلسان العرب ) (٢) من خلال ما تقدم نلاحظ في دفاع الامام ابن جرير عن عقيدة السلف في هذا المقام ما يلي :

(١) خالف الامام ابن جرير المعتزلة والجهمية والرافضة ومن سار على نهجهم في قولهم ان كلام الله مخلوق ، وايد مذهب السلف في ذلك واثبت ان الكلام صفة من صفات الله الالائية بكماله وجلاله ، وان كلامه سبحانه وتعالى قديم النوع حادث الاحاد ، وانه سبحانه وتعالى متكلم حقيقة بكلام مسنوع بحرف وصوت دون تشبيه ، واستدل على ذلك بادلة من الكتاب الكريم والسنة المطهرة ، واقوال اهل العلم من الصحابة والتابعين ، والادلة العقلية التي تشهد لصحة ما ذهب اليه .

(٢) خالف الجهمية والمعتزلة والرافضة وغيرهم القائلين بخلق القرآن واثبت ان القرآن كلام الله غير مخلوق ، منه بدا واليه يعود ، واستدل على صحة ما ذهب اليه بادلة من الكتاب والسنة واقوال بعض ائمة السلف ، وايد مذهبهم في ذلك .

(٣) خالف المعتزلة في تفسير الايات التي استدلوا بها على بدعتهم وبين ان المقصود منها خلاف ما راموه من معنى ، وايد تفسير السلف لها (٤) تبرأ من كل قول او اعتقاد نسب اليه يخالف عقيدة السلف مما يؤكد لنا براءته من التهم التي الصقها به اعداؤه كتهمة التشيع مثلا .

(١) جامع البيان ج ١٧ ص ٢٧ ، وقد رأى الامام أحمد ان التنزيل هو المحدث انظر الاعتقاد ص ٣٤ - ٣٥

(٢) جامع البيان ج ٢٥ ص ٤٥

(٥) حكم بتكفير كل من يقول بخلق القرآن ان كان يعتقد ذلك واستحل دمه .  
ولا ريب ان تايد الامام ابن جرير لمذهب السلف ، وموافقة لهم فيما  
ذهبوا اليه في الاثبات ، ومخالفته للجهمية والمعتزلة وغيرهم في صفة  
الكلام ، وفي ندعة القول بخلق القرآن هو دفاع عن عقيدة السلف  
من جهة ، وتأكيدها من جهة ثانية .

هذا وقد حكم الامام الداربي على الجهمية والمعتزلة بالكفر لقولهم بخلق  
القرآن ، حيث يقول في ذلك : " اما من الكتاب فما اخبر الله عز وجل عن  
مشركي قريش من تكذيبهم بالقرآن ، فكان من اشد ما اخبر عنهم من التكذيب  
بالقرآن انهم قالوا " هو مخلوق " كما قالت الجهمية سواء قال الوحيد وهو  
الوليد بن المغيرة المخزومي " ان هذا الاقول البشر " (١) وهذا  
قول جهم ان هذا الا مخلوق ، وكذلك قول من يقول بقوله ، وقول من قال  
" ان هذا الا لك افتراء " (٢) و " ان هذا الا اساطير الاولين " (٣) و " ان  
هذا الا اختلاق " (٤) معناتهم في جميع ذلك ومعنى جهم في قوله يرجعها  
الى انه مخلوق ليس بينهما فيه من الجون كفر زابره ، ولا قيس شمرة ، فهذه  
نكروهم كما اكفر الله به ائمتهم من قريش " (٥)

فالامام الداربي يرى ان صريح مذهبهم هو القول بخلق القرآن لذلك  
سواهم في هذا القول بكفار قريش ، وقد رد الامام ابن قتيبة على  
استدلال المعتزلة والجهمية بالائتين السالفتين حيث قال " انا جعلناه

(١) سورة المدثر ٣٥ .

(٢) سورة الفرقان ٤ .

(٣) سورة المؤمنون ٨٣ .

(٤) سورة ص ٧ .

(٥) الرد على الجهمية ص ٩٣ - ٩٤ .

قرانا عربيا " فان الجعل يكون بمعنىين احدهما خلق ، والاخر غير خلق ،  
فاما الموضع الذى يكون فيه خلقا ، فاذا رايته متعديا الى مفعول واحد  
لا يجاوزه كقول الله " خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور " (١) فهذا  
بمعنى خلق . . . . واما الموضع الذى يكون فيه غير الخلق فاذا رايته متعديا  
الى مفعولين كقوله " وقد جعلتم الله عليكم كفيلا " (٢) اى صيرتم  
وكقوله " نجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها " (٣) فانهم وجدوا  
فى القرآن كله (جعل) متعدية الى القرآن وحده ليقضوا عليه بالخلق  
فنحن نتابعهم ، وكذلك المحدث ليس هو فى موضع بمعنى مخلوق ، فان  
انكروا ذلك فليقولوا فى قول الله " لعل الله يحدث بعد ذلك امرا " (٤)  
انه يخلق . . . كذلك قوله " ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث " اى ذكر  
حدث عندهم لم يكن قبل ذلك " (٥)

ويقول الامام ابو الحسن الاشعري فى معرض رده على المعتزلة : " فلو  
كان القرآن مخلوقا لوجب ان يقول له كن فيكون ، ولو كان الله عزوجل قائلا  
للقول كن ، كان للقول قولا ، وهذا يوجب احد امرين : -  
اما ان يؤول الامر الى ان قول الله غير مخلوق ، او يكون كل قول واقع  
يقول لا الى غاية وذلك محال . واذا استحال ذلك صح وثبت ان الله  
عزوجل قولا غير مخلوق " (٦) . ويقول الاجرى " من زعم ان القرآن مخلوق

(١) سورة الانعام ١٠

(٢) سورة النحل ٩١

(٣) سورة البقرة ٦٦

(٤) سورة الطلاق ١

(٥) الاختلاف فى اللفظ ضمن عقائد الحلف ٢٣٤ - ٢٣٥

(٦) الابانه للاشعري ص ٢٢ . وانظر اللع له ص ٣٣ - ٣٥ . الاعتقاد

للبيهقي ص ٣٢ - ٣٣

فقد رُجم أن الله عزوجل مخلوق • يقول الله عزوجل : بسم الله الرحمن الرحيم • فالرحمن لا يكون مخلوقا • والرحيم لا يكون مخلوقا • والله لا يكون مخلوقا • (١) •

بعد ذلك نقول : أن ائمة السلف ومن بينهم الامام ابن جرير - يسرون أن القرآن الذي بين أيدينا هو كلام الله تعالى غير مخلوق • منه بدأ - أي هو المتكلم به ابتداء • لم يخلقه في غيره • واليه يعود ( أي أنه يسرى به حتى لا يبقى في المصحف منه حرف • ولا في القلوب منه آية • وقد تكلم الله سبحانه وتعالى بلفظه ومعناه بصوت نفسه قال تعالى " وإن أحد من المشركين استجارك فآجره حتى يسمع كلام الله " فبين أن الكلام المسموع هو كلام الله تعالى • وقد سمعه النبي صلى الله عليه وسلم من جبريل عليه السلام الذي سمعه من الله عزوجل • ونزل به إليه • واسمعه سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لأصحابه • وهو الذي نزلوه نحن بالسنتنا كما قال عليه الصلاة والسلام " زينوا القرآن بأصواتكم " (٢) وهو الذي ما بين الدفتين وما في صدورنا مسوعا ومكتوبا كله كلام الله غير مخلوق • (٣) •

والله سبحانه وتعالى هو المتكلم بالقرآن والتوراة والانجيل • وغير ذلك من كلامه • بكلام لم يكن قديما بقدم الله تبارك وتعالى • وإن كان جنس كلامه

(١) : الشريعة للأجوري ص ٧٨ •

(٢) : أخرجه البخاري في الصحيح ح ٤ ص ٢١٦ • وأبو داود في سننه

ح ٢ ص ٧٤ • وأحمد في المسند ح ٤ ص ٢٨٣ • ٢٨٥ • ٢٩٦ • ٣٠٤ •

وابن ماجه في سننه ح ١ ص ٤٢٦ • والدارمي في سننه ح ٢ ص ٤٧٤ •

(٣) : انظر خلق أعمال المباد ص ٧ • ومذهب السلف القيم ضمن الرسائل

والمسائل ح ٣ ص ٢١ • ٢٣ • ٤٥ •



سبحانه وتعالى قديما غير مخلوق ، ولا منفصل عنه ، وهو سبحانه وتعالى يتكلم بحشيته وقدرته ، متى شاء ، وكيف شاء ، ويرون كذلك ان القسرا اذا قرأوا القرآن فانهم يقرأونه بأصوات انفسهم لا بصوت الله ، والكلام المسموع منهم هو كلام الله لا كلام القارى ، فالكلام كلام البارى ، والصوت صوت القارى .

يقول الامام احمد " نقول ان القرآن كلام الله غير مخلوق حيث تصرف ، اى حيث تلي وكتب وقرئ ، مما هو فى نفس الامر كلام الله فهو كلامه ، وكلامه غير مخلوق . وما كان من صفات العباد وافعالهم التى يقرأون ويكتبون بها كلامه ، كاصواتهم ومدادهم فهو مخلوق ، ولهذا من لم يهتد الى هذا الفرق يحار ، فانه معلوم ان القرآن واحد ، ومقرؤه خلق كثير . والقسران لا يكثر فى نفسه بكثرة قراءة القراءة ، وانما يكثر ما يقرأون به القرآن ، فما يكثر ويحدث فى العباد فهو مخلوق ، والقرآن نفسه لفظه ومعناه الذى تكلم به وسمعه جبريل من الله ، وسمعه محمد من جبريل ، وبلغه محمد الى الناس ، وانذره الامم لقوله " لانذركم به ومن بلغ " (١) قرآن واحد ، وهو كلام الله ليس بمخلوق " (٢) .

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية " السلف قالوا القرآن كلام الله منزل غير مخلوق ، وقالوا لم يزل متكلما اذا شاء ، فبينوا ان كلام الله قديم ، اى جنسه قديم لم يزل ، ولم يقل احد منهم ان نفس الكلام المعين قديم ، ولا قال احد منهم القرآن قديم ، بل قالوا انه كلام الله منزل غير مخلوق ، واذا كان الله تكلم بالقرآن بحشيته كان القرآن كلامه ، وكان منزلا منه غير مخلوق ولم يكن مع ذلك ازليا قديما بقدم الله ، وان كان الله متكلما اذا شاء فجنس كلامه قديم " (٣) ويقول ايضا : " فان القرآن كلام الله تكلم به

(١) سورة الانعام ١١٩ .

(٢) نقلا عن مجموع الفتاوى ج ١٢ ص ٧٥ .

(٣) المصدر نفسه ج ١٢ ص ٥٤ .

بلفظه ومعناه بصوت نفسه فاذا قراه القراء قراوه باصوات انفسهم ، فاذا قال القارئ " الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم " (١) كان هذا الكلام المسموع منه كلام الله لا كلام نفسه ، وكان هو قراه بصوت نفسه لا بصوت الله ، فالكلام كلام الباري والصوت صوت القارئ ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم " زينوا القرآن باصواتكم " (٢) .

اما عن تكفير الامام ابن جرير للقائلين بخلق القرآن ، فهو بلا شك امام متبع لائمة السلف الذين سبقوه الى تكفيرهم ، فقد كفرهم قبله ائمة اجلاء ، كلامام ابى حنيفة ومالك ، والشافعي واحمد وهدى الله بن المبارك والبخارى وغيرهم من ائمة وعلماء السلف .

وينبغي ان نشير الى نقطة مهمة في هذا البحث وهي : ان التكفير العام جائز القول باطلاقه وعمومه ، اما الحكم على شخص معين بانه كافرا ومشهورا له بالنار ، فهذا يقف على الدليل الممين ، فان الحكم يقف على ثبوت شروطه ، وانتفاء موانعه . وقد بين الامام احمد رحمة الله عليه ان التكفير له شروط وموانع قد تنافس في حق الممين ، وان تكفير المطلق لا يستلزم تكفير الممين الا اذا وجدت الشروط ، وانتفت الموانع ، فالسلف لم يكفروا اكثر من تكلم بهذا الكلام " وهو القول بخلق القرآن " بمعيته . (٣)

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية موضحا هذه القضية توضيحا شافيا :  
 " واما التكفير ، فالصواب انه من اجتهد من امة محمد صلى الله عليه وسلم وقصد الحق فاخطا لم يكفر ، بل يغفر له خطاه ، ومن تبين له ما جاء به الرسول فشق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ، واتبع غير سبيل

(١) سورة الفاتحة ١-٢ .

(٢) المصدر نفسه ج ١٢ ص ٥٣ .

(٣) المصدر نفسه ج ١٢ ص ٤٨٧ - ٤٨٨ .

المؤمنين فهو كافر ، ومن اتبع هواه ، وقصر في طلب الحق ، وتكلم بلا علم فهو عاص مذنب ثم قد يكون فاسقا ، وقد تكون له حسنات ترجع على سيئاته ، فالتكفير<sup>...كذلك بحسب</sup> اختلاف حال الشخص ، فليس كل مخطئ ولا مبتدع ، ولا جاهل ولا ضال يكون كافرا ، بل ولا فاسقا ، بل ولا عاصيا ، لا سيما في مثل مسألة القرآن ، وقد غلط فيها خلق من ائمة الطوائف المعروفين عند الناس بالعلم والدين وغالبهم يقصد وجها من الحق فيثبته ، ويحرب عنه وجه آخر لا يحققه فيبقى عارضا ببعض الحق جاهلا ببعضه ، بل منكرا له . (١)

ولا ريب ان هذا التفصيل الجميل الذي ذكره شيخ الاسلام ابن تيمية في التكفير هو الذي ترتاح اليه النفوس ، وتميل اليه القلوب ، وهو المذهب الحق باذن الله تعالى - وهو الاولى بالاتباع . والله سبحانه وتعالى اعلم .

موقف الامام ابن جرير من مسألة الفاظ المبيهاة

بالقــــرآن

=====

يرى الامام ابن جرير نسبة كل من يقول لفظي بالقرآن مخلوق الى الجهمية . وكل من يقول لفظي بالقرآن غير مخلوق الى <sup>المبتدعة</sup> الهدية . اقتداء بقول امام اهل السنة والجماعة الامام احمد رحمة الله عليه في ذلك .

ويرى الامام ابن جرير كذلك ان القول بهذه المسألة لم يكن معروفا في زمن الصحابة والتابعين ، لانه لا يوجد اثر - على حد علمه - من واحد منهم بالحكم على من يقول لفظي بالقرآن غير مخلوق ، او من يقول لفظي بالقرآن مخلوق ، الا ما صح عن الامام احمد في ذلك ، حيث حكم على اصحاب القول الاول بانهم جهمية ، وعلى اصحاب القول الثاني بانهم مبتدعة .

يقول الامام ابن جرير " اما القول فى الفاظ العباد بالقران فلا شر فيه نعلمه عن صحابي مضى ، ولا عن تابعى قضا ، الا عن فى قوله الضنى والشفاء ، وفى اتباعه الرشد والهدى ، ومن يقوم قوله لدينا مقام قول الائمة الاولى ، الامام المرتضى ابن عبد الله احمد بن محمد بن حنبل رضى الله عنه .

" قال ابو جعفر : اخبرنا ابو اسماعيل الترمذى قال : سمعت ابسا عبد الله احمد بن حنبل يقول اللفظية جهمية ، يقول الله " حتى يسمع كلام الله " فمن يسمع ؟ ثم سمعت جماعة من اصحابنا لا احفظ اسماءهم يذكرون عنه انه كان يقول من قال لفظي بالقران مخلوق فهو جهسى ، ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع ، ولا قول فى ذلك عندنا يجوز ان نقوله غير قوله ، ان لم يكن لنا فيه امام ناتم به سواء ، وفيه الكفاية والمقنع ، وهو الامام المتبحر رحمه الله " (١)

والذى يظهر لى من كلام الامام ابن جرير ما يلى : -

- (١) ان القول بالفاظ المباد بالقران بدعة ظهرت على يد الجهمية والمعتزلة حيث لم تكن معروفة فى عهد الصحابة والتابعين .
- (٢) الالتزام التام بمذهب السلف وخاصة اتباع امام اهل السنة والجماعة الامام احمد بن حنبل - الذى جمل الله على يده نصره مذهب السلف فى ثباته امام محنة اهل الزيغ والضلال له ولا مثاله من ائمة وعلماء السلف . حين امتحنوا العلماء ، واجبروهم على القول بخلق القران . الا انه رحمة الله عليه ابنى الا احدى الحسينين اما نصر مذهب السلف وابطال كيد المعتزلة والجهمية وغيرهم ، او الشهادة فى سبيل الله

وقد حقق الله عز وجل له ما اراد فنصر مذهب السلف واعلى شأن  
المحدثين .

ولا ريب ان اتباع مذهب الامام احمد في المقيدة بحامة ، وفي صفة  
الكلام والقول بان القرآن كلام الله غير مخلوق ، واثبات الرؤية لله  
عز وجل بصفة خاصة . هو اتباع لمنهج السلف .  
والامام ابن جرير واحد من ائمة السلف الذين جندوا انفسهم لخدمة  
المقيدة ، والدفاع عنها ، وقد سار في منهجه في الاثبات والدفاع  
على درب ائمة السلف ، وبخاصة الامام احمد بن حنبل ، حيث صرح  
كما راينا سابقا ، بانه لا يوجد امام ياثم به سوى الامام احمد ، ولا يجوز  
له ان يقول في مسألة الفاظ المبدأ بالقرآن سوى قوله . لانه في نظرة  
الامام المتبع وفيه الكفاية والتمنع .

(٣) ويظهر لي من كلام الامام ابن جرير السابق كذلك ، انه لا يجهر  
اطلاق اللفظ على القرآن الكريم ، فلا يقال لفظي ، او اللفظ بالقرآن  
الكريم مخلوق ، او غير مخلوق ، لان معنى اللفظ في اللغة العربية ان  
ترسمي . وفي الشئ ، كان في فيك ، ولفظ بالشئ ، يلفظ لفظا أي تكلم ،  
يقول عز من قائل " ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد " (١) ولفظت بالكلام  
وتلفظت به أي تكلمت به . (٢) .

(١) سورة ق : ١٨

(٢) انظر لسان العرب ج ٩ ص ٣٤١ - ٣٤٢ ، مختار الصحاح ص ٦٠

وقول القائل ان لفظي بالقرآن مخلوق ، يشمر بأن هذا القرآن الذي يقرؤه  
 ويلفظ به مخلوق من اللفظ وهو الرهسي ، لأن كلمة اللفظ فيها اجمال ، وغرض  
 القائلين بهذا القول هو اثبات أن القرآن مخلوق ، لذلك زينوا بدعهم بالقول لفظي بـ  
 بالقرآن مخلوق .

والصحيح الذي ينبغي أن يقال عن القرآن ، هو ما قاله ائمة السلف فسي  
 ذلك ، وهو أن القرآن يقرأ ، ويتلى ، ويكتب ويحفظ ( ١ ) . لأن في هذا  
 القول السلامة والعصمة من الوقوع في البدع ، والله الموفق لاصابة الحق .

---

( ١ ) انظر كتاب السنة للإمام احمد ص ٢٨ - ٢٩ ، مقالات الاسلاميين

ج ٢ ص ٢٧١ ، الشريعة ص ٨٩ ، عقيدة السلف واصحاب الحد

ضمن الرسائل النصيرية المجلد الاول ص ١٠٨ - ١٠٩ ، الممتد فسي

اصل الدين ص ٨٩ - ٩٠ ، مختصر الصواعق المرسلة ج ٢ ص ٤٣٨ - ٤٤١

المدخل الى مذهب الامام احمد لابن بدر ابن ص ١٠ ، ابن حزم وموقفه سنن

الالهيات ص ٢٧٥ - ٢٧٦ .

## المبحث الثالث

=====

### صفة اليد

=====

عرض الامام ابن جرير في تفسيره اراء بعض الفرق الكلامية كالجهمية والمعتزلة الذين لم يثبتوا لله عز وجل يدا ، ولم يصفوه بها كما يليق بكماله وجلاله من غير تشبيه ، بل اولوها بالنعمة مرة ، والقوة مرة ثانية ، وبالمك مرة ثالثة ، وقد عرض الامام ابن جرير اراءهم بصورة موجزة جريا على عادة السلف في ذلك . وذلك عند تفسيره لقوله تعالى : " وقالت اليهود يد الله مغلولة " فلت ايديهم ، ولمنوا بما قالوا ، بل يدا ، مبسوطتان ينفق كيف يشاء " (١) حيث يقول في ذلك " فقال بعضهم : عني بذلك نعمته ، وقال ذلك بمعنى يد الله على خلقه ، او تلك نعمة عليهم ، وقال ان الحرب تقول لك عندي يد يمنون بذلك نعمة .

وقال اخرون منهم . عني بذلك القوة ، وقالوا ذلك نظير قوله تعالى ذكره " واذكر عبادنا ابراهيم واسحاق ويعقوب اولى الايدي " (٢) وقال اخرون منهم ، بل يده ملكه ، وقالوا معنى قوله " وقالت اليهود يد الله مغلولة " ملكه وخزائنه وقالوا وذلك كقول الحرب للملوك هو ملكك يمينه ، وفلان بيده عقدة نكاح فلانة اى يملك ذلك ، وكقوله تعالى ذكره . " تقدموا بين يدي نجواكم صدقة " (٣) .

والظاهر ان الامام ابن جرير يقصد باصحاب الراى الاول المعتزلة والجهمية الذين اولوا اليد بالنعمة . (٤) .

---

(١) سورة المائدة ٦٤ .

(٢) سورة ص ٤٥ .

(٣) سورة المجادلة ، جامع البيان ج ٦ ص ٣٠١ .

(٤) انظر شرح الاصول الخمسة ص ٢٢٨ ، مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٢٧١ ، اصول

الدين ص ١١١ - ١١٢ ، مختصر الصواعق ج ٢ ص ١٥٣ ، ١٦٥ .

يقول القاضي عبد الجبار : " وقد تعلقوا ايضا بقوله تعالى " بله .  
يداه مبسوطتان " قالوا : فاثبت لنفسه اليد ، وذو اليد لا يكون الا جسما ،  
والاصل في الجواب عن ذلك ان اليد هاهنا بمعنى النعمة ، وذلك ظاهر  
في اللفظة يقال لفلان علي منة : اي منة ونعمة " (١) .

اما الراي الثاني الذي عرضة الامام ابن جرير فانه يمثل وجهة نظر  
المعتزلة (٢) وبعض الاشاعرة . الذين اولوا اليد بمعنى القدرة .

يقول البغدادي " وزعم بعض القدرية ان اليد المضافة اليه بمعنى  
القدرة " (٣) وقال عن اصحابه من الاشاعرة : " وزعم بعض اصحابنا ان اليدين  
صفتان لله سبحانه وتعالى ، وقال القلانسي هما صفة واحدة ، وتأولهما  
بعض اصحابنا على معنى القدرة (٤) ، وقد تأول اصحابنا هذا التأويل  
وذلك صحيح على المذهب اذا اثبتنا لله القدرة ، وبها خلق كل شي " (٥)

اما الراي الثالث الذي عرضة الامام ابن جرير فانه يمثل وجهة نظر  
بعض الاشاعرة الذين اولوا اليد بالملك (٦) .

غير ان الامام ابن جرير لم يتوجه بالنقد بصورة مباشرة لتأويلات الجهمية  
والمعتزلة ومن نحوهم في التأويل ، بل اقتصر على مخالفتهم  
فيما ذهبوا اليه من التأويل والتعطيل ، باثبات هذه الصفة لله عز وجل

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٢٢٨ .

(٢) انظر المصدر نفسه ص ٢٢٨ .

(٣) اصول الدين ص ١١٢ .

(٤) كالجويني والبغدادي والامدي والرازي وغيرهم ، انظر اصول الدين ص ١١١ .

المقيدة النظامية ص ٢٥ ، اساس التقديس ص ١٢٥ ، غاية المرام

ص ١٣٩ الاسماء والصفات ص ٣١٩ - ٣٢٠ .

(٥) اصول الدين ص ١١١ .

(٦) انظر الاسماء والصفات ص ٣١٩ - ٣٢٠ .



كما اثبتها تعالى لنفسه واثبتها له رسوله صلى الله عليه وسلم بدون تشبيهه  
أو تكييف ، مستنديا في ذلك بأئمة السلف وعلماهم الذين اثبتوا لله  
تعالى جميع الصفات التي وصف بها تعالى ذكره نفسه ، ووصفه بهـ  
رسوله صلى الله عليه وسلم بدون تشبيه أو تكييف ، وبدون تمثيل ، أو تعطيل ،  
ومن بين هذه الصفات صفة اليد .

ويبدو ان عدم مناقشة الامام ابن جرير لآراء المؤلفين بصورة مباشرة  
راجع الى الامور التالية :

(١) اكتفاء الامام ابن جرير بمعرض راي السلف في اثبات صفة اليد لله  
عز وجل على ما يليق بكماله وجلاله بعد عرض آرائهم مباشرة ، وقد  
تضمن راي السلف مناقشة موجزة لراى النفاة .

(٢) مخالفة المؤلفين فيما ذهبوا اليه من التأويل والتعطيل ، واثبات  
هذه الصفة لله عز وجل كما اثبتها الله لنفسه ، واثبتها له رسوله  
صلى الله عليه وسلم والاستدلال على اثباتها بالادلة السمعية من  
الكتاب والسنة اقتداءً بأئمة وعلما السلف في الاثبات .

(٣) ان الخلاف في هذه الصفة لم يكن شديدا بين السلف من جهة  
وبين النفاة والمؤولين من جهة ثانية . في عصر الامام ابن جرير  
لذلك لم يخلق عليه اهمية كبيرة ، ولم يولها عناية فائقة كما فعل  
في بعض الصفات التي ستعرض لها خلال البحث ان شاء الله  
تعالى .

(٤) ان الامام ابن جرير لم يترك كتابا مستقلا في العقيدة ، سوى الجزء  
المخطوط الذي اشرنا اليه سابقا ، هذا من ناحية ، ومن ناحية اخرى  
فان الامام ابن جرير حين عرض اقوال المخالفين لمذهب السلف كما  
يصدق بيان معاني آيات القرآن الكريم ولم يكن يصدد الرد على

الاهواء والجدل ، اذ لم يكن غرضه ان يستقصي ادلتهم كلها ، ويرد عليها جميعها بصورة مباشرة لان ذلك يطيل الكتاب كما صرح هو نفسه في كثير من المواطن ، وانما كان يشير احيانا في بعض الصفات التي ناقش فيها الى ان قولهم مخالف لقول اهل الحق - وهم السلف - وان في رده عليهم كفاية لمن وفقه الله لفهمه ، وكان يعتذر عن اطالة المناقشة ورفض كل ارائهم خوفا من اطالة الكتاب بذلك ، يقول الامام ابن جرير في ذلك : " ولاهل هذه المقالة - يعني المستزلة - مسائل فيها تلبس كرهنا ذكرها - واطالة الكتاب بها وبالجواب عنها ، اذ لم يكن قصدنا في كتابنا هذا الكشف عن تمهيلاتهم بل قصدنا فيه البيان عن تاويل اى الفرقان ، ولكننا ذكرنا ، القدر الذى ذكرنا - ليعلم الناظر في كتابنا هذا انهم لا يرجعون من قولهم الا الى ما ليس عليهم الشيطان ما يسهل على اهل الحق البيان عن فساده وانهم لا يرجعون في قولهم الى اية من التنزيل محكمة ، ولا رواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم صحيحة ولا سقيمة ، فهم في الظلمات يخطون وفي العمياء يترددون ، نعوذ بالله من الحيرة والضلالة " (١) .

ويقول في موطن اخر " ولولا انا كرهنا اطالة الكتاب بما ليس من جنسه لانسانا عن فساد قول كل قائل في ذلك قولا لقول اهل الحق مخالفا ، وفيما بينا منه ، ما يشرف بذي الفهم على ما فيه لسه الكفاية ان شاء الله تعالى " (٢) .

(١) جامع البيان ج ٧ ص ٣٠٣ - ٣٠٤ .

(٢) المصدر نفسه ج ١ ص ١٩٦ .

## مناقشة المؤلفين

=====

ان غاية ما يذهب اليه المؤلفون من تاويل صفة اليد ، وما شابهها من صفات الذات الخيرية ، كالوجه والعين واليمين ، والكف ، والاصابع ، والقبضة وغيرها من الصفات هو ان اثبات هذه الصفات على حقيقتها يقتضى التشبيه والتجسيم ، ويرون ان الادلة التى ثبتت بها هذه الصفات ، وهى النصوص الشرعية من الكتاب والسنة ، ادلة ظنية ، وما لم يقم عليها دليل عقلي - الذى هو الدليل القطعى عندهم - فلا يجوز اثباتها ، بل الواجب تاويلها ، كما ان هذه الادلة الظنية معارضة - عندهم - بالدليل القطعى وهو دليل العقل القائم على ان الله سبحانه وتعالى ليس جسما . واثبات هذه الصفات فى نظريهم يرونها تجسيما ، لذلك اولوا الاستواء بالاستيلاء ، واليد بالنعمة والقدرة ، واليمين بالعلم غير ذلك من التاويلات التى طرحوها لامثال هذه الصفات (١) .

هذا وقد اثبت ائمة وعلماء السلف ومن بينهم الامام ابن جرير لله تبارك وتعالى كل الصفات التى وردت فى القرآن الكريم والسنة المطهرة ، ولم يفرقوا بين صفات ثبتت عن طريق العقل ، واخرى ورد بها السمع ، ولم يحصروا صفات الله تبارك وتعالى فى عدد معين ، كما فعل الاشاعرة مثلاً ، يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " حصر الصفات فى ثمانية وان كان يقول به بعض المثبتين من الاشعرية ونحوهم ، فالصواب عند جماهير المثبتة ، وائمة الاشعرية ، ان الصفات لا تنحصر فى ثمانية بل لا يحصرها العباد فى عدد " (٢) .

(١) انظر شرح الاصول الخمسة ص ٢٢٦ - ٢٢٩ .

(٢) منهاج السنة ج ١ ص ٣١٢ .

وروا انه يجب اثبات كل ما اثبته الله عز وجل لنفسه من اسماء وصفات ، وما اثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم من الاسماء والصفات ، بما يليق بكماله تعالى ذكره وجلاله ، وقرروا ان الرب سبحانه وتعالى مستحق للكمال المطلق على وجه التفصيل كما اخبرت بذلك رسل الله صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين لذلك فان كل ما اتصف به المخلوق من كمال ، فالله سبحانه وتعالى اولى به ، وكل ما ينزه عنه المخلوق من نقص فالخالق اولى بالتعظيم عنه ، والكمال الذى استفادة المخلوق انما استفادته من خالقه لذلك فالله سبحانه وتعالى اولى ان يوصف به .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية فى ذلك : " ان كل كمال ثبت للممكن او المحدث لا نقص فيه بوجه من الوجوه ، وهو ما كان كاملا للموجود غير مستلزم للعدم - فالواجب القديم اولى به ، وكل كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه ثبت نوجه للمخلوق المملول المدير ، فانما استفادة من خالقه ومديره ، فهو احق به " (١) .

كما ذهب ائمة وعلماء السلف الى ان اثبات الصفات لله عز وجل ومن بينها الصفات الخبرية لا يقتضى ذلك مماثلة صفات الله تعالى لصفات المخلوقين ، وبالتالي مماثلته سبحانه وتعالى ومشابهته للمخلوقين ، وقد اشهار الامام ابن جرير الى هذا المعنى بقوله : " ... فاذا كان ذلك كذلك ، وكان لله جل ذكره اسماء قد حرم على خلقه ان يتسموا بها ، خص بها نفسه دونهم وذلك مثل الله ، والرحمن ، والخالق ، واسماء اباح لهم ان يسمي بعضهم بعضها ، وذلك كالرحيم ، والسميع والبصير والكريم ، كان الواجب ان يقدم اسماء التى هي له خاصة دون جميع خلقه ،

(١) موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول ح ١ ص ١٤ ، ١٥ .

ليعرف السامع ذلك من توجه اليه الحمد والتمجيد ، ثم يتبع ذلك باسمائه التي قد تسمى بها غيره بعد علم المخاطب او السامع من توجه اليه ما يتلو ذلك من المعاني ... الى ان يقول - واما اسمه الذي هو الرحيم فقد ذكرنا انه ما هو جائز وصف غيره به ، والرحمة من صفاته جل ذكره " (١) .

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية موضحا مذهب السلف في هذه القضية ، " كما يجب تسنيبه الرب عن كل نقص وصيب ، يجب تنزيهه عن ان يماثله شيء من المخلوقات في شيء من صفات الكمال الثابتة له ...

فالنقائص جنسها منفي عن الله تعالى ، وكل ما اختص به المخلوق فهو من النقائص التي يجب تنزيه الرب عنها ، بخلاف ما يوصف به الرب ، ويوصف به العبد بما يليق به مثل العلم ، والقدرة ، والرحمة ونحو ذلك ، فان هذه ليست نقائص ، بل ما يثبت لله تعالى من هذه المعاني فانها يثبت لله على وجه لا يقاربه فيه احد من المخلوقات ، فضلا عن ان يماثله فيه ... وقد سى الله نفسه حلما سميا بصيرا ... وسي بعض المخلوقات بهذه الاسماء . مع العلم انه ليس المسمى بهذه الاسماء من المخلوقين ماثلا للخالق - جل جلاله - في شيء من الاشياء " (٢) .

ويقول في موطن اخر : " فمن المعلوم ان ما يتصف به الرب سبحانه من صفات الكمال مباين لصفات خلقه اعظم من مباينة مخلوق لمخلوق " (٣) . وقد استدلت ائمة وعلماء السلف بادلة من السمع والعقل على نفى ماثلثة صفات الله عز وجل لصفات المخلوقين ، تعرضنا للحديث عن بعضها فيما

(١) جامع البيان ج ١ ص ٥٨ - ٥٩ .

(٢) تفسير سورة الاخلاص ص ٧٦ - ٧٧ .

(٣) منهاج السنة ج ١ ص ٢٤٩ .

سبق ، ونضيف اليها استدلال شيخ الاسلام ابن تيمية حيث يقول : " فهو  
يمسني الله تعالى - منزّه عن النقص ، وعن مساواة شيء من الاشياء له  
في صفات الكمال بل هذه المساواة من النقص ايضا ، وذلك لان المتماثلين  
يجوز على احدهما ما يجوز على الاخر ، وجب له ما يجب له ، ويمتنع عليه  
ما يمتنع عليه ، فلو قدر انه مائل شيئا من الاشياء للزم اشتراكهما فيما  
يجب ويجوز ويمتنع على ذلك الشيء ، وكل ما سواه ممكن قابل للمدم ، بل  
معدوم - مفتقر الى فاعل - مصنوع مريب محدث ، فلو مائل غيره في شيء  
من الاشياء للزم ان يكون هو والشيء الذي مائله فيه ممكنا قابلا للمدم ، بل  
معدوما ، مفتقرا الى فاعل ، مصنعا ، مربوبا محدثا " (١) .

ويرى ائمة وعلماء السلف ، انه لما كان الله عز وجل لا يشبه المخلوقات  
لا في ذاته ، ولا في صفاته باى وجه من وجوه المشابهة ، ولما وجب ان يتصف  
سبحانه وتعالى بكل صفات الكمال وان يسنزّه عن كل صفات العيب والنقصان ،  
فانه يجب اثبات كل الصفات الواردة في الكتاب والسنة لله تعالى بدون  
تشبيه ، او بعبارة ثانية اثبات بلا تمثيل ، وتنزيه بلا تعطيل ، وقالوا  
لا بد من اجراء الصفات على ظاهرها ، وحملها على الحقيقة لا المجازة  
مخالفين في ذلك ائمة التمثيل والتأويل من الجهمية والمعتزلة ومن سلك  
سبيلهم .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " ومذهب سلف الامة واثمتها ان يوصف  
الله تعالى بما وصف به نفسه ، وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم  
من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل ، يثبتون لله ما اثبتته

من الصفات ، وينفون عنه مشابهة المخلوقات يثبتون له صفات الكمال ، وينفون عنه ضرر الامثال ، وينزهونه عن النقص والتعطيل ، ومن التشبيه والتثيل ، اثبات بلا تعطيل ، " ليس كمثله شيء " رد على المثلية " وهو السميع البصير " رد على المعطلة ومن جعل صفات الخالق مثل صفات المخلوق ، فهو المشبه المبطل المذموم " (١) .

فسلك الامة رضوان الله عليهم ، واثمتهم وعلماءهم وسط في اثبات الصفات بين المشبهة الذين يشبهون صفاته سبحانه بصفات خلقه ، والمعطلة الذين ينفون صفاته اويؤولونها من الحقيقة الى المجاز ، يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " ان الفرقة الناجية ، اهل السنة والجماعة ، يؤمنون بما اخبر به في كتابه من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل ، بل هم الوسط في فرق الامة ، كما ان الامة هي الوسط في الامم ، فهم وسط في باب صفات الله تعالى . بين اهل التعطيل الجهمية ، واهل التمثيل المشبهة " (٢) .

ويقول العلامة ابن القيم : " ان الله ليس كمثله شئ ولا في ذاته ، . ولا في صفاته ولا في افعاله ، فالمازفون بالله ، المصدقون لرسله ، المقرون بكماله يثبتون له الاسماء والصفات ، وينفون عنه مشابهة المخلوقات ، فيجمعون بين الاثبات ونفي التشبيه ، وبين التنزية وعدم التعطيل ، فمذهبهم حسنة بين سيئتين ، وهدى بين ضاللتين " (٣) .

(١) منهاج السنة ج ١ ص ٢٣٢ - ٣٣٣ .

(٢) العقيدة الواسطية ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ج ١ ص ٤٠٠ .

(٣) مدارج السالكين ج ٣ ص ٣٥٩ .

من خلال ما تقدم نلاحظ ان ائمة وعلماء السلف انكروا على المؤولسين تأويلهم لآيات الصفات واحاديثها ، وصرفها عن حقيقتها وظاهرها السـى المجاز بحجة ان اثباتها لله سبحانه وتعالى يقتضى تشبيهه بخلقه ، ففسد بينوا ان الله سبحانه وتعالى هو الذى اباح لخلقه ان يتسموا بهـمـى اساءه ومعـى صفاته ، كما بينوا كذلك ان الاشتراك فى الاسماء لا يقتضى المعادلة او التشبيه ، لان صفات الله عزوجل تليق بجلاله وكماله ، وصفات المخلوقين تناسب حالهم وفقـهم ، وفناءهم ، فكما ان ذاته سبحانه وتعالى لا تشبه ذوات المخلوقين ، فكذلك صفاته لا تشبه صفات المخلوقين .

هذا وقد ناقش علماء السلف شبهة المؤولين الذين زعموا ان اثبات الصفات واجراءها على ظاهرها يستلزم التشبيه والتجسيم ، وبين علمـاء السلف ان هذه الشبهة لا تقوم على اساس صحيح ، لان اثبات الصفات واجراءها على ظاهرها وعدم صرف معانيها من الحقيقة الى المجاز هو مذهب سلف الامة من الصحابة والتابعين وتابعيهم وان اثباتها لا يقتضى التشبيه ولا يستلزم التجسيم ، لان صفات الله عزوجل كذاته ، فكما ان ذاته لا تشبه ذوات المخلوقين فكذلك صفاته لا تشبه صفات المخلوقين ، وقد جاءت هذه المناقشة على لسان شيخ الاسلام ابن تيمية ، وتلميذه المحقق ابن القيم الجوزى ، فى معرض ردهما على المؤولين الذين اثبتوا صفات المعانى ولم يثبتوا الصفات الخيرية بحجة ان اثباتها لله عز وجل يقتضى التشبيه والتجسيم .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " قال ابو عمر بن عبد البر: اهمل السنة مجمعون على الاقرار بالصفات الواردة كلها فى القرآن والسنة والايمان



بها . وحملها على الحقيقة لا على المجاز ، الا انهم لا يكتفون شيئا من ذلك " (١)

وروى كذلك ان ابا يعلى الحنبلي قال : " لا يجوز رد هذه الاخبار ولا التشاغل بتأويلها ، والواجب حملها على ظاهرها ، وانها صفات الله لا تشبه بسائر الموصوفين بها ، ولا يعتقد التشبيه فيها ، . . . وبدل على ابطال التأويل ان الصحابة ومن بعدهم من التابعين حملوها على ظاهرها ، ولم يتعرضوا لتأويلها وصرّفها عن ظاهرها ، ولو كان التأويل سائفا لكانوا اليه اسبق ، لما فيه من ازالة التشبيه ورفع الشبهة " (٢) .

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية ايضا : " ان صفاتنا منها ما هي اعيان واجسام ، وهي اعضاء لنا كالوجه واليد ، ومنها ما هو معان واعراض قائمة بنا كالسمع والبصر والكلام والعلم والارادة . ثم ان من المعلوم ان السرب لما وصف نفسه بانه حي عليم قدير ، لم يقل المسلمون ان ظاهر هذا غير مراد ، لان مفهوم ذلك في حقه مثل مفهومه في حقنا فكذلك لما وصف بانه خلق ادم بيده لم يوجب ذلك ان يكون ظاهره غير مراد لان مفهوم ذلك في حقه كمفهومه في حقنا ، بل صفة الموصوف تناسبه ، فاذا كانت نفسه المقدسة ليست مثل ذوات المخلوقين ، فصفاته كذاته ليست كصفات المخلوقين " (٣)

ويقول كذلك : " ومن الناس من يجريها " الصفات " على ظاهرها اللاتق بجلال الله كما يجري اسم العليم ، والقدير ، والرب والاله ، والموجود والذات ، ونحو ذلك على ظاهرها اللاتق بجلال الله ، فان ظواهر هذه

(١) الحموية الكبرى ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ص ٤٥٣ .

(٢) المصدر نفسه ص ٤٥٤ - ٤٥٥ .

(٣) التدمرية ص ٥٥٠ .

الصفات في حق المخلوق اما جوهر واما عرض ، فالعلم والقدرة والمشية والرحمة والرضا والغضب ونحو ذلك في حق العبد اعراض ، والوجه واليد والعين في حقه اجسام فاذا كان الله موصوفا عند عامة اهل الاثبات بان له علما وقدرة وكلاما ومشية وان لم يكن ذلك عرضا ، يجوز عليه ما يجوز على صفات المخلوقين جاز ان يكون وجه الله ويداؤه ليست اجساما ، يجوز عليها ما يجوز على صفات المخلوقين ، وكما ان ذات الله ثابتة حقيقة من غير ان تكون من جنس المخلوقات فكذلك الصفات كالذات . . . فمن قال لا عقل علما ويدا الا من جنس العلم واليد اليهوديين قيل لسه : فكيف تمقل ذاتا من غير ذوات المخلوقين .

ومن المعلوم ان صفات كل موصوف تناسب ذاته ، وثلاث حقيقة : فمن لم يفهم من صفات الرب الذي ليس كمثل شي الا ما يناسب المخلوق فقد ضل في عقله ودينه " (١) .

ويقول العلامة ابن القيم في معرض مناقشة من اثبت صفات المعانسي ونفى الصفات الخيرية : " فما الذي سوف لك تاويل بعضها دون بعض ؟ وما الفرق بين ما اثبتها وما نفيتها من جهة السمع او العقل ، ودلالة النصوص على ان له سمعا ووصيرا ، علما وقدرة وحياة وكلاما ، كدالاتها على ان له محبة ، ورحمة ، وغضا ، ورضا ، وفرحا وضحكا ووجها ودينا ؟ فدلالة النصوص على ذلك سواء ، فلم نفيت حقيقة رحمته ومحبه ورضاه وغضبه ، وفرحه وضحكه ، واولتها بنفس الارادة ، فان قلت ان اثبات الارادة والمشية لا يستلزم تشبيها وتجسيما ، واثبات حقائق هذه الصفات يستلزم التشبيها والتجسيم ، فانها لا تمقل الا في الاجسام « فان الرحمة رقة تعثرى

طبيعة الحيوان ، والمحبة ميل النفس لجلب ما ينفعها ، والفضب غليان دم القلب لورود ما يرد عليه .

قيل لك ، وكذلك الارادة هي ميل النفس الى جلب ما ينفعها ودفع ما يضرها ، وكذلك جميع ما اثبتته من الصفات انما هي اعراض قائمة بالاجسام في الشاهد ، فان العلم انطباع صورة المعلوم في نفس العالم ، او صفة عرضية قائمة به ، وكذلك السمع والبصر والحياة اعراض قائمة بالموصوف ، فكيف لزم التشبيه والتجسيم من اثبات تلك الصفات ، ولم يلزم من هذه " (١) .

اما قولهم ان هذه الاحاديث اخبار احاد لا يحتج بها لانها تضارض دليل المقل القطعي ، بان الله ليس جسما ، فقد بينا فيما سبق ان اثبات الصفات لله عز وجل على ظاهرها وحقيقتها لا يلزم منه التشبيه والتجسيم . اما رفضهم لاحاديث الاحاد وهدم الاحتجاج بها في امور العقيدة ، فـ لا نوافقهم عليه ، للأسباب التالية :-

(١) ان عدم الاخذ بخبر الواحد قضية خطيرة والقول بها مرفوض تامسا ، لانه قول مبتدع لم يقل به احد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، او التابعين لهم باحسان .

(٢) يلزم من هذا القول النفاطي رد مئات الاحاديث الصحيحة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لمجرد انها لم تتواتر .

(٣) ان التواتر ليس شرطا لصحة الاستدلال بالحديث ، لان المهم نفس الاستدلال هو صحة ثبوت الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واذا صح الحديث وجب علينا العمل به اعتقادا او تشريعا .

وفي هذا المعنى يقول الامام ابن جرير رحمة الله عليه . " وليس لاحد مع قوله الذي يصح عنه قول " ويقول ايضا ، والتسليم لخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى من التسليم لغيره " .

هذا وقد تناول الامام ابن القيم هذه القضية بالبحث والتمحيص ، وفضل القول في الرد على زعم المؤء ولين الباطل من وجوه كثيرة ، ومن اراد المزيد فعليه بمراجعة كتاب مختصر الصواعق المرسلة للامام ابن القيم ( ١ ) .

رأى الامام ابن جرير في اثبات صفة اليد لله عز وجل

=====

وجلاه

يثبت الامام ابن جرير صفات اليد لله عز وجل على ما يليق بكماله وجله مقتضيا في ذلك طريق ائمة السلف في الاثبات . وقد جاء معتقده في اثبات صفة اليد لله عز وجل في مواطن كثيرة من تفسيره ، وذلك في معرض تفسيره لكثير من الايات المتضمنة لاثبات اليد ، واليدين لله عز وجل حقيقة بدون تشبيه ، وقد عسر عن معتقده هذا في الاثبات في كتابه التبصر في معالم الدين حيث يقول " القول فيما ادرك علمه من الصفات خيرا ، وذلك نحو اخباره عز وجل انه سميع بصير ، وان له يدين بقوله " بل يداه مبسوطتان " الى ان يقول - وان له اصبعان يقول رسوله صلى الله عليه وسلم " ما من قلب الا وهو بين اصبعين من اصابع الرحمن ( ٢ ) فان هذه المعاني التي وصفت وظايرها ما وصف الله به نفسه ورسوله ما لا يثبت حقيقة علمه بالفكر والروية ، لا تكفر بالجهل بها احدا الا بعد انتهائها اليه ( ٣ ) .

( ١ ) انظر مختصر الصواعق المرسلة ج ٢ ص ٣٩٤ وما بعدها هذا وقد افرد الشيخ الالباني رسالة بعنوان وجوب الاخذ بخبر الواحد .

( ٢ ) اخرجه احمد في المسند عن النواس بن سمعان ج ٤ ص ١٨٢ هو ابن ماجه في المقدمة ص ١١٢ هو الحاكم في المستدرک ج ٤ ص ٣٢١ .

( ٣ ) مختصر الملو ص ٢٢٤ نقلا عن ابطال التأويل لابي يعلى .

فى هذا النص نلاحظ ان الامام ابن جرير يثبت صفة اليدين لله عزوجل ، ومعتبرها من الصفات الخبرية التى لا يجوز ان يكفر احد بها بسبب الجهل الا بعد انتهائها اليه - كما نلاحظ انه يثبت لله عزوجل ما اثبتته لنفسه واثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم ، ويصف الله بما وصف به تعالى ذكره نفسه ، ووصفه رسوله صلى الله عليه وسلم .

هذا وقد نسر الامام ابن جرير كثيرا من الايات القرآنية الكريمة التى تضمنت اثبات صفة اليد لله عزوجل بما يوافق مذهب السلف فى الاثبات . ومن بين هذه الايات القرآنية التى نسرهما فى اثبات صفة اليد لله عزوجل نذكر ما يلى :

(١) قال فى تفسير قوله تعالى " قال يا ابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي " (١) " يقول اى شي منعك من السجود لما خلقت بيدي ، يقول لخلق يدي . يخبر الله تعالى ذكره بذلك انه خلق ادم بيديه " (٢) .

(٢) وقال فى تفسير قوله تعالى " قل ان الفضل بيد الله يؤتية من يشاء " (٣) " قل لهم ليس ذلك اليكم انما هو الى الله الذى بيده الاشياء كلها واليه الفضل ، ويده يعطيه من يشاء " (٤) .

(٣) وقال فى تفسير قوله تعالى : " وقالت اليهود يد الله مغلولة " غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء " (٥) . وقالت اليهود من بنى اسرائيل يد الله مغلولة يمنون ان يفسره

(١) سورة ص ٢٥ .

(٢) جامع البيان ج ٢٣ ص ١٨٥ .

(٣) سورة ال عمران ٧٤ .

(٤) المصدر نفسه ج ٣ ص ٣١٦ .

(٥) سورة المائدة ٦٤ .

ممسك \* وعطاء \* لا محبوس عن الاتصاع عليهم \* كما قال تعالى ذكره  
 في تاديب نبيه صلى الله عليه وسلم " ولا تجعل يدك مفلولة التي  
 عنقك ولا تبسطها كل البسط " (١) وانما وصف تعالى ذكره اليد  
 بذلك والمعنى العطش \* لان عطاء الناس وبذل معروفهم الغالب  
 بأيديهم \* فجري استعمال الناس في وصف بعضهم بعضا اذا وصفوه  
 بجود وكرم \* او ببخل وشح وضيق باضافة ما كان ذلك من صفة  
 الموصوف الى يديه \* كما قال الاعشى في مدح رجل

يداك يدا مجد فكف مفيدة \* \* وكذا اذا ما ظن بالزاد تنفق  
 فاضاف ما كان صفة صاحب اليد من انفاق \* وافتادة الى اليد \*  
 ومثل ذلك من كلام العرب في اشعارها وامثالها اكثر من ان يحصى \*  
 فخطبهم الله بما يتعارفونه ويتحاورونه بينهم في كلامهم فقال : " وقالت  
 اليهود يد الله مفلولة " يعنى بذلك انهم قالوا ان الله ييخل  
 علينا ومنعنا فضله فلا يفضل كالمفلولة يده الذي لا يقدر ان يبسطها  
 بعطاء ولا بذل معروف \* تعالى الله عما يقول اعداء الله \* فقال  
 " الله مكذبهم وسخبرهم بسخطه عليهم " غلت ايديهم " يقول امسكت  
 ايديهم عن الخيرات \* وقبضت عن الانبساط بالمعطيات \* ولمنوا  
 بما قالوا \* وابعدوا من رحمة الله وفضله بالذى قالوا من الكفره  
 واقتروا على الله ووصفوه به من الكذب والافتك " بل يداه مبسوطتان "  
 يقول بل يداه مبسوطتان بالبذل والاعطاء \* وارزاق عباده \* واقسوات  
 خلقه \* غير مفلولتين ولا مقبوضتين ينفسق كيف يشاء " (٢) .

(١) سورة الاسراء ٢٩ .

(٢) المصدر نفسه ج ٦ ص ٢٩٩ - ٣٠٠ .

- (٤) وقال في تفسير قوله تعالى : " وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة ، والسماوات مطويات بيمينه " (١)  
 " يقول تعالى ذكره والارض كلها قبضته في يوم القيامة ، والسماوات مطويات بيمينه " (٢)

هذا وقد روى مجموعة من الاحاديث النبوية الشريفة التي تثبت لله سبحانه وتعالى اليمين ، واليمين ، والكف والاصابع وفيما يلي بيان ذلك :

١ - روى بسنده عن ابن عمر رض الله عنهما قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر يقول : ياخذ الجبار سمواته وارضه بيديه ، وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه وجعل يقبضهما ويبسطهما قال ، ثم يقول انا الرحمن ، انا الملك ايمن الجبارون ، ايمن المتكبرون وتمايل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن يمينه وعن شماله ، حتى نظرت الى المنبر يتحرك من اسفل شي منه ، حتى اني لا قول اساقط هو برسل الله صلى الله عليه وسلم " (٣) .

ب - وروى بسنده كذلك عن عبد الله بن مسعود قال : كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جاءه خبر من احبار اليهود فجلس

- 
- (١) سورة الزمر ٦٧ .  
 (٢) المصدر نفسه ح ٢٤ ص ٢٥ .  
 (٣) أخرجه الامام ابن جرير في تفسيره ح ٢٤ ص ٢٧ . والبخاري ح ٨ ص ١٧٣ ، وفي روايه عن ابي هريرة ح ٦ ص ٣٣ ، وأخرجه مسلم ح ٤ ص ٢١٤٩ ، وأبو داود ح ٥ ص ١١٠ . وابن ماجه في المقدمة ص ٧٢ ، والبيهقي في الاسماء والصفات ٣٣٩ - ٣٤٠ ، وابن منبده في الرد على الجهمية ص ٧٥ .

### حديثه حال

اليه ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى  
اذا كان يوم القيامة جعل السموات على اصبع والارض على اصبع ،  
والجبال على اصبع ، والماء والشجر على اصبع ، وجميع الخلائق  
على اصبع ، ثم يهزهن ، ثم يقول انا الملك ، قال فضحك رسول  
الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه تصديقا لما قال . ثم  
قرا هذه الاية " وما قدروا الله حق قدره " (١)

ج - وروى بسنده عن عبد الله بن عمر انه رأى رسول الله صلى الله عليه  
وسلم على المنبر يخطب فمر بهذه الاية " وما قدروا الله حق قدره ،  
والارض جميعا قبضته يوم القيامة ، فقال رسول الله صلى الله عليه  
وسلم ياخذ السموات والارضين السبع فيجعلها في كفه ثم  
يقول بها كما يقول الغلام بالكرة ، انا الله الواحد ، انا الله  
العزیز حتى لقد رأينا المنبر ، وانه ليكاد ان يسقط به " (٢) .  
كما ذكر في تفسيره مجموعة من الآثار عن بعض الصحابة والتابعين  
في اثبات صفة اليمين لله عز وجل ، واثبات اليمين والقبضة .

(١) فقد روى بسنده عن ابن عمر رضى الله عنهما انه قال " خلق  
الله اربعة بيده ، المرش ، وعدن ، والقلم ، وادم ، ثم قال  
لكل شيء كن فكان " (٣)

- 
- (١) هذا الحديث أخرجه الامام ابن جرير في تفسيره ج ٢٤ ص ٢٦ ، والبخارى  
في صحيحه ج ٨ ص ١٧٤ ، ومسلم في صحيحه ٢١٤٧/٤ ، والترمذى  
في سننه وقال حسن صحيح ٣٧١/٥ ، والامام احمد في مسنده ٣٧٨/١ ،  
٣٧٨/١ ، ٤٢٩ ، ٤٥٢ ، والاجرى في الشريعة ٣١٨ ، ٣١٩ ، وابن  
خزيمة في التوحيد ص ٧٦ ، ٧٨ ، والبيهقى في الاسماء والصفات ٣٣٤ .  
(٢) أخرجه الامام ابن جرير في تفسيره ج ٢٤ ص ٢٦ ، وابن منده في نسي  
الرد على الجهمية ص ٨١ .  
(٣) أخرجه ابن جرير في تفسيره ١٨٥/٢٣ ، وعبد الله بن احمد في السنة  
بمعناه ٦٧ - ٦٩ ، والبيهقى في الاسماء والصفات ص ٣١٩ .



(٢) وروى بسنده عن ابن عباس رضى الله عنهما فى تفسير قوله تعالى  
 " والارض جميعا قبضته يوم القيامة " يقول قد قبض الارضيين  
 والسموات جميعا بيمينه ، الم تسمع انه قال " مطويات بيمينه " يعنى  
 الارض والسموات بيمينه جميعا قال ابن عباس ، وانما يستعمل  
 بشماله المشغولة بيمينه " (١)

وروى بسنده عنه كذلك انه قال " ما السموات السبع والارضون السبع  
 فى يد الله الا كخردلة فى يد احدكم " (٢) .

(٣) وروى بسنده عن الضحاك فى تفسير قوله تعالى " والارض جميعا  
 قبضته يوم القيامة " انه قال : " يقول : والسموات <sup>والارض</sup> <sup>بيمينه</sup> مطويات <sup>بيمينه</sup> جميعا "   
 وكان ابن عباس يقول : انما يستعمل بشماله المشغولة بيمينه ،  
 وانما الارض والسموات كلها بيمينه ، وليس فى شماله شيء " (٣) .

#### رده على من اول اليمين بالقعدة

=====

ذكر الامام ابن جرير فى معرض تفسيره للاية السابقة قول الاخفش  
 فى تأويل اليمين بالقعدة . يقول الامام ابن جرير فى ذلك : " وقال بعض  
 اهل العربية من اهل البصرة " والارض جميعا قبضته يوم القيامة ، والسموات  
 مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون " يقول فى قدرته نحو قوله  
 " وما ملكت ايمانكم " (٤) اى وما كانت لكم عليه قدرة ، وليس الملك لليمين

(١) اخبره ابن جرير فى تفسيره ج ٢٤ ص ٢٥ .

(٢) المصدر نفسه ج ٢٤ ص ٢٥ .

(٣) المصدر نفسه ج ٢٤ ص ٢٦ .

(٤) سورة النساء ٣٦ .

دون سائر الجسد قال وقوله " قبضته " نحو قولك للرجل هذا في يدك  
وفي قبضتك " (١) .

وقد رد الامام ابن جرير على الاخفش يريد بليغ موجز لخصه نفسى  
كلمات مفيدة هي " والاخبار التى ذكرناها عن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم تشهد على بطول هذا القول " (٢) .

ونلمس فى هذا النص ان الامام ابن جرير يثبت ما جاء فى النصوص  
التي ذكرها من صفات وردت فيها ، ولولم يكن يثبت الصفات التي وردت فى  
تلك النصوص لما جعلها دليلا للرد على اهل التأويل ، مما يؤكد لنا نفس  
هذا المقام ان اثبات الامام ابن جرير لصفة اليدين ، واليمين والقبضة والكف  
والاصابع ، والاستدلال على اثباتها بالاحاديث الصحيحة ، والاثار الرواية  
عن الصحابة والتابعين واستخدام أدلة الاثبات ، فى الرد على شبهة  
الخصوم هو امتداد لمذهب السلف ، وتقدير له وتأكيد وتأييد من جهة ،  
ودفاع عنه من جهة ثانية ، ولا ريب ان تمليق الامام ابن جرير على  
الاخفش بهذه الطريقة السلفية هو توضيح لمنهج الامام ابن جرير فى العقيدة  
وبيان لمدى حرصه على اتباع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والتزامه بمنهج  
السلف وبخاصة فى مسائل العقيدة .

ومن هنا يتضح لنا ان دفاع الامام ابن جرير عن عقيدة السلف  
فى اثبات صفة اليدين واليمين والكف والاصابع والقبضة وما شابهها مسن  
الصفات ، حقيقة لله عز وجل كما يليق بكماله وجلاله بدون تشبيهه . قد قلم

---

(١) المصدر نفسه ج ٢٤ ص ٢٨ وانظر رأى الاخفش فى معانى القسيران

ج ٢ ص ٤٥٢ ، والاسماء والصفات ص ٣٣١ .

(٢) المصدر نفسه ج ٢٤ ص ٢٨ .

على الاسس التالية :

(١) اثبات ما اثبت الله سبحانه وتعالى وما اثبت له رسوله صلى الله عليه  
من الصفات .

(٢) موافقة ائمة السلف فيما ذهبوا اليه من الاثبات ، ونفى التشبيه  
والتجسيم عن الله تبارك وتعالى . واجراء الصفات على ظاهرها  
اللائق بكمال الله عز وجل ، واثبات معانيها له <sup>للم</sup>لحقيقة بدون تشبيه ،  
وتفويض كيفيتها .

(٣) عدم التفريق بين صفات ثبتت بطريق العقل واخرى وردت بطريق  
السمع ، او صفات وردت بخبر متواتر واخرى بخبر الواحد  
لان المهم في الاثبات هو ورود الخبر بطريق صحيح .

(٤) اكتفاءه بالرد على شبه الخصوم ، باثبات هذه الصفات كما جاءت  
بالادلة السمعية ، والاحتجاج بها على تاويلاتهم الفاسدة .

وزيادة في توضيح دفاع الامام ابن جرير عن عقيدة السلف نذكر  
اهم الاعتراضات الواردة على المؤلفين في هذا المقام ، فنقول وبالله  
التوفيق .

في الايات والاحاديث ، والاثار المروية عن بعض الصحابة  
والتابعين رضوان الله عليهم وفيهم - التي ذكرها الامام ابن  
جرير في تفسيره - الدلالة الواضحة على اثبات الالهي لله تبارك  
وتعالى حقيقة - هما صفة ذاتيه له سبحانه وتعالى ، ~~ليست بطريق~~  
<sup>يست</sup>ولا قدرتين ، ولا نعمتين لكنهما يدان لا كالا يدي .

(١) اما كونهما ليستا جارحتين فراجع الى ان الجوارح من صفات الاجسام (١) وهي لا تكون الا مركبة من اجزاء منفردة ، او من مادة وصورة او مما يقبل الانقسام ، اى ما كان مفردا فاجتمع او نحو هذا ، والله سبحانه وتعالى منزّه عن كل ذلك ، ولم يود اثبات الجسم ولا نفيه لا فى القرآن الكريم ، ولا فى السنة المطهرة ، فلا نشئه ولا نفيه تشيا مع النص ، لكن الواجب علينا ان ننزه الله تبارك وتعالى عن كل عيب ونقص وانفة . فانه القدوس السلام السيد الكامل فى كل نعمت من نعمت الكمال ، كمالا يدرك الخلق حقيقته ، منزّها عن كل نقص تنزيها لا يدرك الخلق كماله ، وكل كمال ثبت لموجود من غير استلزام نقص فالخالق تعالى احق به واكمل فيه منه ، وكل نقص تنزه عنه مخلوق فالخالق احق بالتنزه عنه واولى ببراءته منه . (٢)

(٢) اما كونهما ليستا بمعنى النعمة فذلك راجع الى انه لا يجوز فى لسان العرب ، ولا فى عادة اهل الخطاب ان يقول القائل عملت كذا بيدى ، ومعنى به النعمة ، واذا كان الله تبارك وتعالى ، انما خاطب العرب بلغتهما ، وما يجرى مفهومها فى كلامها ، ومعقولا فى خطابها ، وكان لا يجوز فى لسان اهل البيان ان يقول

(١) انظر كتاب التوحيد لابن خزيمة ص ٨٦ ، فتح البارى ج ١٣ ص ٣٩٣

(٢) انظر رسالة الارادة والامرض من مجموعة الرسائل الكبرى ج ١ ص ٣٨٢ ،

شرح الواسطية للهراى ص ٢٣ ، ٢٤ ، الاسئلة والاجوبة الاصولية

لابن سليمان ص ٥٣ ، ابن حزم وموقفه من الالهيات ص ٢٢٠ .

القاتل فعلت بيدي ، ومعنى النعمة بطل ان يكون معنى قوله —  
وجل ، \* خلقت بيدي \* النعمة (١) .

(٣) ونفى كونهما بمعنى القوة والقدرة ، لان الله سبحانه وتعالى لو عني ذلك لم يكن لادم عليه السلام على ابليس خصوصية يتويز بها وقسـ اراد الله عز وجل ان يرى ابليس ان لادم فضل عليه ، وهو خلقه له بيديه دونه ، ولو كانت اليدين بمعنى القوة لم يكن لهذا التفضيل وجه ، لان ابليس ايضا خلقه الله سبحانه وتعالى بقدرته هو وسائر مخلوقاته . يقول الامام ابن جرير حاكيا مذهب السلف في ذلك كله :

\* وقال اخرون منهم (٢) : بل يد الله صفة من صفاته هي يد غير انها ليست بجارحه كجوارح بنى ادم ، قالوا وذلك ان الله تعالى ذكره اخبر عن خصوصه ادم بما خصه به من خلقه اياه بيده ، قالوا : ولو كان معنى اليد النعمة او القوة او الملك ما كان لخصوصه ادم بذلك وجه مفهوم ، اذ كان جميع خلقه مخلوقين بقدرته ، ومشيئته في خلقه نعمة وهو لجميعهم مالك ، قالوا واذا كان تعالى ذكره قد خص ادم بذكره

- (١) انظر العقيدة الحموية ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ج ١ ص ٤٦١ .  
(٢) تشرح هذه الكلمة ان الامام ابن جرير يعتبر اصحاب هذا القول السلفي من اهل الجدل وكان الاولى به رحمه الله ان كانت هذه الكلمة صادرة عنه ، ان يفصل بين السلف واهل الجدل بعبارة غيرها . ولكن الذي يبدو لي — والله اعلم — ان هذه الكلمة من النسخ ، لان صنيع الامام ابن جرير في ابحاث سابقة يخالف هذا حيث كان يفصل بين راي السلف واهل الجدل بقوله وقال اخرون ، ولا يقول منهم ، والامام ابن جرير اهل من ان يعتبر ائمة السلف والمدافعين عن عقيدتهم من اهل الجدل . وهو واحد من ائمتهم المشهورين بالدفاع عن عقيدتهم .

خلقه اياه بيده دون غيره من عباده كان معلوما انه انما خصه بذلك  
لمعنى به فارق غيره من سائر الخلق قالوا واذا كان ذلك كذلك  
بطل قول من قال معنى اليد من الله القوة والنعمة او الملك  
فى هذا الموضع .

" قالوا واحرى ان ذلك لو كان كما قال الزاعمون ان يد الله فى  
قوله " وقالت <sup>اليه</sup> يد الله مفلولة " هي نعمته ، لقل بل يده مبسوطه ،  
ولم يقل بل يده ، لان نعمة الله لا تحصى كثرة ، وبذلك جاء التنزيل  
يقول الله تعالى " وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها " (١) قالوا  
ولو كانت نعمتين كانتا محصاتين .

" قالوا فان ظن ظان ان النعمتين بمعنى النعم الكثيرة ، فذلك  
منه خطأ .

وذلك ان العرب قد تخرج الجميع بلفظ واحد ، لاداء الواحد من  
جميع جنسه وذلك كقول الله تعالى ذكره " والمصر ان الانسان لفسى  
خسر " (٢) وكقوله " لقد خلقنا الانسان " (٣) وقوله " وكان الكافر  
على ربه ظهيرا " (٤) قال : فلم يرد بالانسان والكافر فى هذه  
الاماكن انسان بيمينه ، ولا كافر مشار اليه حاضر ، بل عني به  
جميع الانس وجميع الكفار ، ولكن الواحد ادى عن جنسه كما تقول  
العرب : ما اكثر الدراهم فى ايدى الناس ، وكذلك قوله " وكان  
الكافر " معناه وكان الذين كفروا .

" قالوا فاما اذا اثنى الاسم فلا يؤدى عن الجنس ، ولا يؤدى الا عن  
اثنين باعيانها دون الجميع ودون غيرهما . قالوا خطأ فى كلام العرب  
ان يقال ما اكثر الدرهمين فى ايدى الناس بمعنى ما اكثر الدراهم

(١) سورة ابراهيم ٣٤ . (٢) سورة المصمر ١ - ٢ .  
(٣) سورة التين ٤ . (٤) " الفرقان ٥٥ .

فى ايديهم ، قالوا وذلك ان الدرهم اذا شئى لا يؤدى فى كلامها الا عن اثنين باعيانهم .

" قالوا وغير محال ما اكثر الدرهم فى ايدى الناس ، وما اكثر الدراهم فى ايديهم لان الواحد يؤدى عن الجميع . قالوا نفى قول الله تعالى " بل يدها مبسوطتان " مع اعلامه ان نعمه لا تحصى ، ومع ما وصفنا من انه غير معقول فى كلام العرب ان اثنين يؤديان عن الجميع ما ينبىء عن خطأ قول من قال معنى اليد فى هذا الموضع النعمة ، وصحة قول من قال ان يد الله هى له صفة ، قالوا وذلك تظاهرت الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم به قال العلماء واهل التأويل " (١)

وما يبعد حمل اليدين على الجاز كذلك ، وروى الاحاديث الصحيحة باثبات اليمين ، والكف ، والاصابع ، والقبضة مما لا يكون الا لليد الحقيقية ، كما انه لا يجوز اطلاق اليدين بمعنى النعمة او القدرة او غيرها الا نفى حق من اتصف باليدين على الحقيقة ، ولذلك لا يقال للماء يد ، ولا للريح يد . (٢)

من خلال ما تقدم نستطيع القول ان ما ذهب اليه الامام ابن جرير فى دفاعه عن عقيدة السلف فى اثبات صفة اليد لله عز وجل ، واليمين ، والكف ، والاصابع والقبضة ، هو المذهب الحق الذى ينبغى الالتزام به

(١) جامع البيان ح ٦ ص ٣٠١ - ٣٠٢ وانظر الابانه للاشمعى ص ٤٠ - ٤٥ ، التوحيد لابن خزيمة ٨٦ - ٨٧ ، الاعتقاد للبيهقى ٢٩ - ٣٠ ، فتح البارى ح ١٣ ص ٣٩٤ ، شح الواسطية للهراس ص ٥٦ ، الشريعة للاجرى ص ٣٢٣ - ٣٢٥ ، التفسير القيم ص ٤٢٢ .

(٢) انظر شح الواسطية للهراس ص ٥٦ - ٥٧ .

وذلك للأمور التالية :

(١) لاعتماده في الاثبات على الادلة السمعية من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم الصحيحة الثابتة التي تثبت بصراحة ووضوح تمام تلك الصفات لله عزوجل بدون تشبيهه .

(٢) لموافقه اقوال اهل العلم من الصحابة والتابعين وائمة وعلماء السلف في الاثبات .

(٣) لان مذهب السلف في الاثبات يقوم على نفي التشبيه عن الله تعالى والتجسيم ، وتنزيه الله تعالى عن كل نقص .

(٤) واخيرا لقوة ادلة الاثبات التي ساقها ائمة السلف وعلماءهم ومن ضمنهم الامام ابن جرير ، ولضعف ادلة التاويل والتعطيل ، وورود الاعتراضات عليها من كل جانب ، والله الهادي الى سواء السبيل .



## المبحث الرابع عشر =====

### صفة الاستواء =====

تعرض الامام ابن جرير لآراء بعض المخالفين لمذهب السلف فسمى  
صفة استواء الله عز وجل ، وذلك في معرض تحسيزه لقوله تعالى " هو  
الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع  
سموات " (١) .

فقد ذكر رحمة الله عليه انهم اختلفوا في معنى الاستواء ، فمنهم  
من قال ان معنى استوى اقبل ، ومنهم من قال ان معنى استوى بالنسبة  
لم يكن من الله تعالى بتحول ، ولكنه بمعنى تحول فعله .  
يقول الامام ابن جرير " اختلف في تأويل قوله " ثم استوى الى  
السماء " .

(١) فقال بعضهم : معنى استوى الى السماء اقبل عليها ، كما تقول  
كان فلان مقبلان على فلان ، ثم استوى علي يشاتني ، واستوى الي  
يشاتني بمعنى اقبل علي والي يشاتني ، واستشهد على ان الاستواء  
بمعنى الاقبال بقول الشاعر :

اقول وقد قطمن بنا شروري \* سوامد واستوين من الضجوع  
فزعم انه عني بهن انهن خرجن من الضجوع ، وكان ذلك عند  
بمعنى اقبلن .

(٢) " وقال بعضهم لم يكن ذلك من الله جل ذكره بتحول ، ولكنه بمعنى فعله ، كما تقول كان الخليفة في العراق يواليهم ثم تحول الى الشام انما يريد تحول فعله " .

(٣) " وقال بعضهم : قوله ثم استوى الى السماء يعني به استوت (١) ، كما قال الشاعر :

اقول له لما استوى في ترابسه \* على أي دين قتل الراس مصعب (٢)  
ويظهر ان الامام ابن جرير عنى بصاحب القول الاول الفراء الذي ذهب الى تاويل الاستواء بالاقبال . (٣)

وقول الفراء موافق لقول المعتزلة الذين ذهبوا الى تاويل الاستواء تارة بمعنى قصدوا قبل على خلق العرش (٤) وتارة بالاستيلاء والغلبة والقهر (٥) ، وذهب بعض الاشاعرة الى قول قريب من هذا القول حيث فسروا الاستواء بحلو المكانه والقهر (٦) .

- (١) يقول الشيخ احمد شاكرا ان هذه العبارة مقحمة وليست في المخطوطة انظر جامع البيان تحقيق احمد شاكرا ج ١ ص ٤٢٩ .
- (٢) المصدر نفسه طبعة الحلبي ج ١ ص ١٩١ .
- (٣) انظر معاني القرآن للفراء ج ١ ص ٢٥ وانظر الاسماء والصفات ص ٤١٢ .
- (٤) انظر مختصر الصواعق المرسلة ج ٢ ص ١٢٦ .
- (٥) انظر متشابه القرآن ج ١ ص ٧٣ ، ص ٣٥١ تنزيه القرآن عن المطاعين ص ١٧٦ ، ٢٥٣ ، شرح الاصول الخمسة ص ٢٢٦ .
- (٦) انظر مقالات الاسلاميين ج ١ ص ١٥٧ ، اصول الدين ١١٢ ، الشامل ص ٥٥٣ ، الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٠٤ مشكل الحديث لابن نورك ص ١٤٦ ، الاسماء والصفات ص ٤١٢ ، غاية المرام ص ١٤١ ، اساس التقيديين ص ١٥٧ .

وقد اختار الامام البيهقي من الاشاعة التفسير القائل بان معنى استوى اقبل . فقد قال رحمة الله عليه : " ان استوى بمعنى اقبل صحيح ، لان الاقبال هو القصد الى خلق السماء ، والقصد هو الارادة ، وذلك هو جائز في صفات الله تعالى ، ولفظ ثم تعلق بالخلق لا بالارادة " (١) .

اما الراي الثاني الذي ذكره الامام ابن جرير فهو قريب من راى الاشاعة حيث تاول بعضهم الاستواء بمعنى الفعل ، ونسب الامام البيهقي هذا التاويل الى الامام ابى الحسن الاشعري (٢) . وقد بين شيخ الاسلام ابن تيمية ان سبب تاويل الامام الاشعري للاستواء بمعنى الفعل راجع الى انه يجعل افعال الله اللازمة كافعاله المتمدية دون ان يقوم به فعل

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية في ذلك : " ومعنى ذلك عنده - الاشعري - وعند من ينفي قيام الافعال الاختيارية بذاته انه يخلق اعراضا نفسى بعض المخلوقات يسميها نزولا ، كما قال انه يخلق في المرش معنى يسميه استواء ، وهو عند الاشعري تقرب المرش الى ذاته من غير ان يقوم به فعل ، بل يجعل افعاله اللازمة كالنزول والاستواء كافعاله المتمدية كالخلق والاحسان ، وكل ذلك عنده هو المنفصل المنفصل عنه " (٣)

غير ان الامام ابن جرير لم يناقش من الاراء التي ذكرها الا الراي الاول ، واكتفى بمناقشته كمال قدمه لقارى تفسيره في ابطال قول

(١) الاسماء والصفات ص ٤١٣ .

(٢) انظر الاسماء والصفات ص ٤١٠ .

(٣) مجموع الفتاوى ج ٥ ص ٣٨٦ .

المخالفين لمذهب اهل الحق ، ومعنى بهم السلف وذكر ان سبب  
عدم مناقشة للاقوال الاخرى المخالفة لمذهب السلف راجع الى خوفه  
من اطالة الكتاب بما ليس من جنسه .

يقول الامام ابن جرير " ولولا انا كرهنا اطالة الكتاب بما ليس  
من جنسه لاننا عن فساد قول كل قائل في ذلك قولا لقول اهل  
الحق مخالفا ، وفيما بينا منه يشرف بذي الفهم على ما فيه الكفاية  
ان شاء الله تعالى " (١) .

هذا وقد اورد الامام ابن جرير على الفراء صاحب الراى الاول مجموعة  
من الالتزامات العقلية تبين فساد ما ذهب اليه من التأويل ، ومن  
بين هذه الالتزامات ما يلى :

ا - اذا اجزت بمفلك ان يكون هناك اقبال ليس من لوازمه حركة  
وانتقال ، فلم لا يجوز ذلك بالنسبة للملوك .

ب - وما دمت قد اثبتت اقبالا ليس من لوازمه حركة وانتقال ، وهو  
اقبال التدبير ، فاثبت الاستواء بمعنى علو الملك والسلطان بدون  
الانتقال والزوال ، ولا تخرج عن مدلول اللفظ اللغوى الذى هو  
بمعنى الملوك .

ج - ان القول بان معنى " استوى الى السماء " اقبل عليها  
لازمه ان يقال ، هل كان الله مدبرا عن السماء ثم اقبل اليها ،  
والله سبحانه وتعالى منزّه عن ذلك .

يقول الامام ابن جرير : " والعجب ممن انكر المعنى المفهوم  
من كلام العرب في تأويل قول الله " ثم استوى الى السماء " الذى هو

بمعنى الملو والارتفاع هربا عند نفسه من ان يلزمه بزعمه اذا تأولته ،  
بمعناه المفهوم كذلك ان يكون انما علا وارفع بمد ان كان تحتها  
الى ان تأوله بالمجهول من تأوله المستكر ، ثم لم ينج ما هرب  
منه فيقال له زعمت ان تأويل قوله " استوى " اقبل افكان مديبرا  
عن السماء فاقبل اليها ، فان زعم ان ذلك ليس باقبال فعل ولكن  
اقبال تدبير ، قيل له فكذلك فقل علا عليها ولو ملك وسلطان لاعلو  
انتقال وزوال ، ثم لن يقول في شيء من ذلك قولا الا الزم نفس الآخر  
مثله " (١)

وبعد ان فرغ من ايراد الالتزام العقلية التي تلزم القراء بالقول  
بان معنى الاستواء هو الملو والارتفاع ، شرع في مناقشته من ناحيته  
مفهوم اللغة ، وتوجه بالنقد الى بيت الشعر الذي اشتهره القراء  
على صحة ما ذهب اليه ، وبين انه خطأ في تفسير بيت الشعر ،  
وان الصواب في معنى استويين من الضجوع هو استقمن .

يقول الامام ابن جرير في ذلك : " فزعم انه عني به انه من  
خرجن من الضجوع ، وكان ذلك عنده بمعنى اقبلن ، وهذا من  
التأويل في هذا البيت خطأ ، وانما معنى قوله ، واستوين من  
الضجوع عندي استويين على الطريق من الضجوع خارجات ، بمعنى  
استقمن عليه " (٢) .

وفرض الامام ابن جرير من هذه المناقشة هو بيان موضع خطأ القراء  
من تأويل الاستواء بالاقبال ، وهو الخرج عن مدلول لفظ الاستواء في اللغة

(١) المصدر نفسه ج ١ ص ١٩٢ .

(٢) المصدر نفسه ج ١ ص ١٩١ .

هذا وقد ظهر معتقد الامام ابن جرير السلفى بجلاله تام من خلال تفسيره لجميع الايات التى تضمنت اثبات صفة الاستواء والعلو والفوقية لله عز وجل . حيث فسر هذه الايات بما يوافق مذهب السلف فى الاثبات واستشهد لصحة ما ذهب اليه بالاحاديث النبوية الشريفة واقوال الصحابة والتابعين وعلماء السلف .

يقول الامام ابن جرير فى بيان عقيدته السلفية : " يعلم ان ربه هو الذى على العرش استوى " له ما فى السموات وما فى الارض وما بينهما وما تحت الثرى " (١) فمن تجاوز ذلك فقد غاب وخسر ، وضل وهلك " (٢)

اما الايات التى تضمنت اثبات صفة الاستواء والعلو والفوقية لله عز وجل والتى فسرها الامام ابن جرير بما يوافق مذهب السلف فكسرة جدا غير انى اقتصر على ذكر بعضها وتفسيره لها . فاقول والله التوفيق .

(١) فسر الامام ابن جرير قوله تعالى " الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش " (٣) باثبات صفة الملو لله تعالى على العرش حيث يقول فى ذلك " اما قوله ثم استوى على العرش فانه يعنى علا عليه " (٤) .

(٢) بين ان الله سبحانه وتعالى فى السماء يدبر امر خلقه منها ، واليه يصعد الكلم الطيب من خلال تفسيره لقوله تعالى " وقال فرعون

(١) سورة طه ٦٠

(٢) عقيدة الامام ابن جرير ل ١٦٢ .

(٣) سورة الرعد ٢٠

(٤) جامع البيان ج ١٣ ص ٩٤ .

يا هامان ابن لي صراحا لعلني ابلغ الاسباب ، اسباب السموات فاطلع الى اله موسى واني لاظنه كاذبا \* (١) وقوله تعالى " يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون " (٢) فقد قال في تفسير الآية الاولى حكاية عن قول فرعون \* واني لاظن موسى كاذبا فيما يقول ويدعي من ان له في السماء ربا ارسله الينا \* (٣)

وقال في تفسير الآية الثانية : \* يقول تعالى ذكره الله هو الذي يدبر الامر من امر خلقه من السماء ثم يعرج اليه \* (٤) وقال في تفسير قوله تعالى \* اليه يصعد الكلم الطيب \* (٥) اى الى الله يصعد ذكر العبد اياه وثناؤه عليه \* (٦) ،

بعد ان عرفنا ان الامام ابن جرير يثبت صفة الاستواء بمعنى - الملو والارتفاع - لله عزوجل نتمرض للاراء التي ذكرها في صفة علو الله عزوجل وفوقيته وموقفه منها ، فاقول وبالله التوفيق ، عرض الامام ابن جرير قول الجهمية والمعتزلة بان الله في كل مكان (٧) ، ولا يجوز ان يخلو منه مكان ، لان وصفه سبحانه بملو المكان يترتب عليه ان يكون الله في مكان دون مكان .

(١) سورة غافر ٣٦ و ٣٧ .

(٢) سورة السجدة ٥ .

(٣) المصدر نفسه ح ٢٤ ص ٦٦ .

(٤) المصدر نفسه ح ٢١ ص ٩١ .

(٥) سورة فاطر ١٠ .

(٦) المصدر نفسه ح ٢٢ ص ١٢٠ .

(٧) انظر مقالات الاسلاميين ح ١ ص ٢٨٦ ، ومجموع الفتاوى ح ٥ ص ١٨٧ .

يقول الامام ابن جرير : " واختلف اهل البحث في معنى قوله  
 " وهو الملى " (١) فقال بعضهم معنى بذلك . وهو الملى عن  
 النضير والاشباه . وانكروا ان يكون معنى ذلك وهو الملى المكان ،  
 وقالوا وغير جائز ان يخلو منه مكان ، ولا معنى لوصفه بملو المكان لان  
 ذلك وصفه بانه فى مكان دون مكان " (٢) .

غير انه لم يناقش الجهمية والمعتزلة فيما ذهبوا اليه من ان الله  
 لا يجوز ان يخلو منه مكان . ووضح انه اكتفى باثبات صفة العلو لله  
 عز وجل وانه فوق عرشه فى السماء . ورضى راي السلف بمد قولهم  
 مباشرة حيث يقول فى ذلك : " واما تاويل قوله " وهو الملى " فانه  
 معنى والله الملى ، والملى : التعميل من قولك علا يملو علوا اذا ارتفع  
 فهو عال وعلي ، والملى ذو العلو والارتفاع على خلقه بقدرته " (٣) .  
 اما راي السلف فقد ذكره بقوله " وقال اخرون " معنى ذلك وهو  
 الملى على خلقه بارتفاع مكانه عن اماكن خلقه لانه تعالى ذكره فوق  
 جميع خلقه ، وخلقه دونه كما وصف به نفسه انه على العرش ، فهو  
 عال بذلك عليهم " (٤) .

وهذا وقد ذكر الامام ابن جرير فى معرض حديثه عن الاختلاف  
 فى معنى الاستواء راي بعض علماء السلف كابن قتيبة والربيع بن انس ،  
 فقد نسر الامام ابن قتيبة معنى قوله تعالى " ثم استوى الى  
 السماء " اى عمد لها . كما نسر الربيع بن انس الاستواء بالا رتفاع .  
 يقول الامام ابن جرير فى ذلك .

(١) وتامها المظميم — سورة البقرة ٢٥٥ .

(٢) جامع البيان ج ٣ ص ١٣ .

(٣) المصدر نفسه ج ٣ ص ١٣ .

(٤) المصدر نفسه ج ٣ ص ١٣ .



\* وقال بعضهم : ثم استوى الى السماء عمدا لها ، وقال بسبل كل تارك عملا كان فيه الى اخره فهو معتو لما عمد له ومستو اليه " (١)  
وقال بعضهم الاستواء هو العلو ، والعلو هو الارتفاع ، ومن قال ذلك الربيع بن انس ، فقد روى الامام ابن جرير بسنده عن الربيع ابن انس " ثم استوى الى السماء " يقول ارتفع الى السماء " (٢) .

وبعد ان ذكر اقوال المختلفين في معنى الاستواء ، ذكر اقوالهم في الذي استوى الى السماء ، وعلاليها ، فقال بعضهم الذي استوى الى السماء وعلاليها هو خالقها ، ونشأها وقال بعضهم العالي اليها الدخان الذي جعله الله للارض ساء (٣) .

وقد نسب الامام البيهقي القول الاخير الى ابي العالية ، يقول البيهقي " وذكر عن ابي العالية في هذه الآية انه قال استوى بمعنى ارتفع ، ويراده بذلك والله اعلم ارتفاع امره ، وهو بخار الماء الذي فيه وقع خلق السماء " (٤) وهذا تاويل من الامام البيهقي لكلام ابي العالية لم اجده - على حد علمي - عند غيره ، فقد نقل الحافظ ابن حجر عن ابي العالية ان معنى استوى ارتفع (٥) ، ولم يؤول تاويل البيهقي ، والذي يظهر لي - والله اعلم بالصواب - ان الامام ابن جرير يرفض القول الثاني بغض النظر عن عدم مناقشته له ، لانه كما يظهر - في نظره باطل ، حيث اعتبر ان اولي الممانى

---

(١) المصدر نفسه ح ١ ص ١٩١ ، وانظر تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص ٤٥ .

(٢) جامع البيان ح ١ ص ١٩١ .

(٣) المصدر نفسه ح ١ ص ١٩١ .

(٤) الاسماء والصفات ص ٤١٣ .

(٥) انظر فتح الباري ح ١٣ ص ٤٠٣ .

بالصواب في تفسير قوله تعالى " ثم استوى الى السماء " هو الملو  
والارتفاع ، وان الذي علا وارفع الى السماء هو الله سبحانه وتعالى  
فترجيح الامام ابن جرير للقول الاول واعتباره اولى المعاني بالصواب  
يفهم منه رفضه للقول الثاني .

يقول الامام ابن جرير مبينا معنى الاستواء في اللغة ، ومريحا  
اولى المعاني بالصواب ومثقا صفة الاستواء لله عز وجل بمعنى الملو  
والارتفاع في معرض تفسيره لقوله تعالى " ثم استوى الى السماء " .  
يقول رحمة الله عليه في ذلك : " الاستواء في كلام العرب منصرف على  
وجوه منها : انتهاء شباب الرجل وقوته ، فيقال اذا صار كذلك  
قد استوى الرجل ، ومنها استقامة ما كان فيه من اود من الامور  
والاسباب ، يقال منه استوى لفلان امره اذا استقام بحد اود ، ومنه  
قول الطرماح بن حكيم

طال على رسم مهدد ابده \* \* \* وفا واستوى بسبه بلده  
يعنى استقام به ، ومنها الاقبال على الشئ بالفعل ، كما يقال فلان  
استوى فلان على فلان بما يكرهه ويسوءه بحد الاحسان اليه ، ومنها  
الاحتياز والاستيلاء كقولهم استوى فلان على الملكة ، يعنى احتوى  
عليها وحازها ومنها الملو والارتفاع كقول القائل استوى فلان على  
سهمه يعنى به علوه عليه . واولى المعاني بقول الله جل ثناؤه " ثم  
استوى الى السماء فسواهن " علا عليهن وارفع فدهرن بقدرته  
وخلقهن سبع سموات " (١) .

(١) المصدر نفسه ج ١ ص ١٩١ - ١٩٢ .

نقول ايضا : " فان قال لنا قائل اخبرنا عن استواء الله جل ثناؤه الى السماء كان قبل خلق السماء ام بعده ، قيل بعده ، وقبل ان يسميهن سبع سموات كما قال جل ثناؤه " ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها " (١) والاستواء كان بعد ان خلقها دخانا ، وقبل ان يسميها سبع سماوات " (٢) .

وكلام الامام ابن جرير السابق واضح في تقرير ان الذي استوى الى السماء بمعنى علا وارفع هو الله سبحانه وتعالى .

ولا يثوهم ان مراد السلف بالمكان انه مكان وجودي ، لان الله سبحانه لا تحوزه المخلوقات ، انه هو اعظم واكبر ، بل قد وسع كرسيه السموات والارض ، فهو سبحانه وتعالى منزّه عن المكان باعتبار ان المكان امر وجودي ، الا ان مقصود السلف من اطلاق المكان الامر المدمسى وهو ما وراء هذا العالم من الملو ، ويريدون به اثبات صفة الملو لله سبحانه وتعالى ، والرد على الجهمية والمعتزلة الذين نفوا عن الله سبحانه وتعالى هذه الصفة ، فالله سبحانه وتعالى فوق العالم وليس في مكان بالمعنى الوجودي .

هذا وقد ضمن تفسيره كثيرا من المبارات الصريحة التي توافق مذهب السلف في اثبات صفة الملو والوقية لله عز وجل ، وتخالف مذهب المؤولين والمعتزلين ، خلافا لما توهمه بعض المؤلفين (٣) الذين زعموا ان الامام ابن جرير اول الاستواء بعلو الملك والسلطان واستغله بعضهم للتشهير بعلماء السلف ومذهبيهم ، وفيما يلي توضيح ذلك .

(١) سورة فصلت ١١ .

(٢) المصدر نفسه ج ١ ص ١٩٢ .

(٣) كالدكتور احمد مكي الانصارى في كتابه " ابو زكريا الفراء " ص ٨١ .

وتم الشيخ القضاي (١) - تلميذ الشيخ الكوشري حامل لواء <sup>العلم</sup> ~~العلم~~  
 والصلح في القرن الحديث . ان الامام ابن جرير لم يثبت لله  
 عز وجل علو الذات ، بل اثبت علو الملك والسلطان ، وفرضه من هذا  
 ان ينسب الجهل وعدم الامانة العلمية الى الذين جندوا انفسهم  
 لخدمة عقيدة السلف والدفاع عنها ، ونشرها بين الناس ،  
 كالامام ابن خزيمة ، وشيخ الاسلام ابن تيمية ، وتلميذه ابن القيم  
 والذهبي وغيرهم من ائمة السلف وعلماهم ومن سار على نهجهم من  
 العلماء والمحققين . فاخذ - غاطه الله بما يستحق - يكيل التهم  
 والمطاعن لهم ، وينسبهم الى التشبيه والتجسيم ، تقليدا لشيخه  
 الكوشري عدو السلفية الدود . وذلك لان شيخ الاسلام بخاصة وجميع  
 السلفيين بمائة ، يحاربون البدع والخرافة ، ويجاهدون ضد الشرك  
 بجميع انواعه والوانه واشكاله ، وينكرون الاستغاثة بالمخلوقات والطواف  
 حول القبور والتبرك بها والذبح لها وطلب المون من سكانها  
 سواء اكانوا انبياء ام اولياء ام غيرهم . وينكرون على القائلين بالحلول  
 والاتحاد ووحدة الوجود وغيرها من البدع والخرافات المخالفة للدين .

(١) هو الشيخ القضاي العزاي صوفي متكلم كتب كتابه المسمى بفرقان  
 القرآن بين صفات الخالق وصفات الاكوان ، ونشر مع كتاب الاسماء والصفات  
 للبيهقي ، وكتاب القضاي محشو بالضلالات والخرافات ، والهجوم  
 على ائمة السلف وعلماهم ، فهو يؤول في الصفات ، ويجيز التوسل  
 وقد تتلمذ على يد الشيخ محمد بن زاهد الكوشري/ عدو السلفية  
 الدود في القرن العشرين

والقضاى غارق فى هذه الضلالات ، وكتابه ملي\* بكثير من امثال هذه  
الترهات . ومن هنا جاء حقه على السلفيين عموما . وعلى شيخ الاسلام  
خصوصا . وفيما يلى بيان بعض حقه على السلفيين ، يقول القضاى  
فى كتابه فرقان القرآن فى التشنيع على السلفية ودعاتها : " ودونك  
كلام ترجمان السلف وامام المفسرين - ابي جعفر - فى الاستواء على  
العرش الذى دندن حوله ادعياء السلف ، واغبياء الخلف ، وتشبهشوا  
به فى القول بالجهة والمكان فى حق الله تعالى الله عما قالوا " (١)

ثم ذكر<sup>١</sup> الامام ابن جرير فى تفسير اية الاستواء فى سورة البقرة  
الذى ذكرنا سابقا ، وهب عليه بقوله " وانت تراه لم يفسر الاستواء  
على العرش بالجلوس والاستقرار ، بل فسر به ملو الملك والسلطان ، وكذلك  
فسر الملو فى حق الله تعالى حيث ذكر من القرآن " (٢) .

كما نقل كلام الامام ابن جرير فى تفسير قوله تعالى " وهو الملقى  
المظيم " وقوله تعالى " عالم الغيب والشهادة الكبر المتعال " (٣)

وسوف نلاحظ مدى فهم القضاى لكلام الامام ابن جرير من الصحة  
او البطلان عند عرض راي الامام فى اثبات صفة الملو والوقية لله عز  
وجل باذن الله تعالى . وحتى لا يتهمنى احد بالتحامل على  
القضاى اقدم بعض النماذج من تحامل القضاى وهجومه على ائمة  
ولهذا السلف .

١ - يقول القضاى عن سبب تأليف الامام البيهقى لكتاب الاساء والصفات  
فى معرض طعنه فى الامام ابن خزيمة " كانه - يعنى البيهقى - رضى

(١) فرقان القرآن ص ٩٨ ، وانظر ص ١٢ - ١٨ .

(٢) المصدر نفسه ص ٩٩ .

(٣) سورة الرعد ٩ .

الله عنه قصد بكتابه هذا غسل العار الذى الحقه ابن خزيمة باهل الحديث فانه الف كتابا ساء " كتاب التوحيد " وليته اقتصر فيه على جمع الاحاديث المتشابهة ، ولكنه فسرهما بما لا يصح ان يعتقده فى الله تعالى " (١)

ثم ذكر طعن الرازى فى الامام ابن خزيمة ، وعقب عليه بنصيحة قال فيها : " فنصحتنى لك ان تكون فى عقائدك على ما دونه الامامان ابو منصور المائرى ، وابو الحسن الاشعري ، فانه هـو ما يهتدى اليه كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم " (٢) .

٢ - ويطعن فى شيخ الاسلام ابن تيمية بقوله : " والمجب انك ترى امام المدافعين عن بيضة اهل التشبيه (٣) ، وشيخ اسلام اهل التجسيم من سبقه من الكرامية وجهلة المحدثين ، الذين يحفظون وليس لهم فقه فيما يحفظون احمد بن عبد الحليم المعروف بابن تيمية يرى امام الحرمين وحجة الاسلام الفزالي بانهما اشد كفرا من اليهود والنصارى " (٤) .

هذا غيظ من غيظ من هجومه على ائمة السلف ومن سار على نهجهم (٥) ذكرته لابن القارى الكريم مدى تمصب هذا الكاتب للهوى والتعطيل ،

(١) المصدر نفسه ص ١٨ .

(٢) المصدر نفسه ص ١٩ .

(٣) الذين دافع شيخ الاسلام عن بيضتهم هم الصحابة ومن سار على نهجهم من التابعين والعلماء والفقهاء والمحدثين . فهل يصح ان يقال عنهم اهل التشبيه ؟ " وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا " المجادلة ٢ .

(٤) المصدر نفسه ص ٦١ .

(٥) انظر المصدر نفسه الصفحات ٧٦ ، ٧٧ ، ٨٠ ، ٨١ ، ١٣٢ ، ١٣٣ -

لذلك فاني لن اناقشه في هجومه وافترائه على ائمة السلف ومن سار على نهجهم فان الله سينتصر لهم يوم القيامة بانتقامه لهم منه ، وسوف يعامله بما يستحق لقاء بغضه وهجومه عليهم . ولن اناقشه في عقيدته الخرافية (١) ، وانما ، اتحدث عن مدى فهمه لكلام الامام ابن جرير في الاستواء والعلو والفوقية ، لان طبيعة البحث تحتم ذلك ، والله الهادي الى الحق .

ان هدف القضاي من قوله ان الامام ابن جرير نسر الاستواء بعلو الملك والسلطان ان يثبت ان الامام ابن جرير ، وهو احد ائمة السلف المتقدمين - لم يثبت علو الذات والفوقية لله عزوجل وفق طريقة السلف " اهل التشبيه في نظر القضاي - ) في الاثبات ، ليجسد مبرراً يخدم مذهبه في التاويل من كلام الائمة السابقين يوافق هواه ويروي حقه على المثبتين صفة العلو والفوقية لله عزوجل كما يليق بكماله وجلاله ، ولكن الله يظهر الحق ولو كره المؤولون والمعتلون .

ان الباحث المنصف الذي يمين النظر في تفسير الامام ابن جرير للايات التي تتضمن اثبات الاستواء والعلو والفوقية لله عز وجل ، يلاحظ ان الامام ابن جرير يثبت لله عزوجل الاستواء بعلو الذات ، وليس علو الملك والسلطان ، وانه رحمة الله عليه ، يثبت لله عز وجل صفة العلو والفوقية جريا على عادة السلف في الاثبات الذين يثبتون ما اثبت الله لنفسه وما اثبت له رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تاويل ، ومن غير تكيف ولا تمثيل ، خلافا لما

(١) انظر المصدر نفسه الصفحات ٧٩ ، ١١٩ ، ١٢١ - ١٢٢ ، ١٢٩ ،

نفس القضاى ومن نحاحه (١) ، وفيما يلى توضيح ذلك .

١ - ظن القضاى ان الادلة التى ساقها من كلام الامام ابن جرير تخدمه فيما ذهب اليه ، والحقيقة انها حجة عليه لان الامام ابن جرير لم يقصد بتفسير الاستواء بالعلو والارتفاع ، علو الملك والسلطان لانه لو كان يريد هذا التفسير لصرح به نفسى مواطن اخرى من تفسيره ، وانما اراد الامام ابن جرير علو الذات ، ولعل القضاى لم يفهم قول الامام ابن جرير نفسى معرضا للزامات العقلية التى ساقها لمناقشة الفراء ، او انه فهم ان الامام ابن جرير كان فى معرض الالزام لا الاستواء ، لكنه تعمد القول بان الامام ابن جرير يقسول بعلو الملك والسلطان لحاجة نفسى نفسه ، الا ان المدقق فى كلام الامام ابن جرير فى ذلك الوطن يرى انه رحمة الله عليه لم يقصد ما اراد القضاى وفيه ان ينسوه اليه لحاجة نفسى نفوسهم .

فقد كان الامام ابن جرير يسوق الالزامات العقلية التى رد بها على من ينكر معنى الاستواء المفهوم من كلام العرب والذى هو بمعنى العلو والارتفاع . وفرق كبير جدا بين الالزام

---

(١) وقد ذهب الدكتور محمد محمود شبكة فى رسالته الامام الطبرى ومنهجة فى التفسير الى ما ذهب اليه القضاى من ان الامام ابن جرير اول الاستواء بمعنى علو الملك والسلطان حيث يقول فى ذلك : " ثم احوال الطبرى تفسير الاستواء على العرش حيث ذكر فى القرآن السى ما نسر به الاستواء فى هذا الموضع من انه علو الملك والسلطان ، لا علو الجهة والمكان " ص ٢٢٣ .



بالشيء والالتزام به .  
 ويسدو هذا وأضحا من كلامه حيث يقول " ثم لن يقول  
 في ذلك شيئا إلا النعم في الآخر مثله " . كما توجد إشارة  
 عليه أن الإمام ابن جرير يثبت الفوقية لله عز وجل ثلثها  
 في بيانه للسبب الذي جعل الفراء يقول الاستواء بالاقبال  
 وليس بالعلو والارتفاع .

يقول الإمام ابن جرير " والمجب من انكر المعنى المفهوم  
 من كلام العرب في تأويل قول الله " ثم استوى إلى السماء " .  
 الذي هو بمعنى العلو والارتفاع ههنا عند نفسه من  
 أن يلزمه بزعمه إذا تأوله بمعناه المفهوم كذلك أن يكون انما  
 علاوا رافع بعد أن كان تحتها . إلى أن تأوله بالمجهول  
 من تأويله المستنكر . ثم لم ينج ما هرب منه " فكان  
 الإمام ابن جرير أراد من تعجبه أن يقول أن من يثبت العلو  
 والارتفاع لله سبحانه وتعالى لا يلزمه أن يعتقد أن الله كان  
 تحت السماء . لأن الله سبحانه وتعالى له العلو المطلق .

ب - اخذ القضاى من كلام الإمام ابن جرير ما يوافق هواه وتجاهل  
 كثيرا من كلام الإمام ابن جرير الصريح في إثبات صفة العلو  
 والفوقية لله عز وجل . وما تجاهله القضاى ما يلي :

(١) تجاهل القضاى تفسير الإمام ابن جرير لقوله تعالى " أنه  
 علي حكيم " (١) . لأن في تفسيره لهذه الآية إثباتا

صرحاً للملو والفوقية والقدرة المطلقة لله تبارك وتعالى عيسى  
كل شيء\* .

يقول الامام ابن جرير في تفسير هذه الآية : " انه يـمـنـى  
نفسه جل ثناؤه ذو علو على كل شيء\* وارتفاع عليه واقتدار\* (١) .  
(٢) ويقول مبتدأ صفة الملو والفوقية لله عز وجل في تفسيره لقوله  
تعالى \* له ما في السموات وما في الارض وهو العلي العظيم\* (٢)  
يقول وهو ذو علو وارتفاع على كل شيء\* ، والاشياء كلها دونه  
لانهم في سلطانه جارية عليهم قدرته ماضية فيهم مشيئة\* (٣)  
ولو كان رحمة الله عليه يقصد بالملو علو الملك والسلطان لـمـا  
قال والاشياء كلها دونه لانهم في سلطانه\* ومعلوم ان الاشياء  
كلها في ملك الله وسلطانه\* .

(٣) ويقول مبتدأ صفة الملو والفوقية لله عز وجل كذلك في تفسيره  
لقوله تعالى \* ذلك بان الله هو الحق\* وان ما يدعون من  
دونه الباطل وان الله هو العلي الكبير\* (٤) \* يعني بقوله  
العلي ذو الملو على كل شيء\* ، وهو فوق كل شيء\*<sup>وكل شيء</sup> دونه\* (٥)  
ونحن نلمس في تفسير الامام ابن جرير لهذه الآية الوضع التام ،  
والتصريح الجلي الصريح باثبات صفة الملو والفوقية لله عز  
وجل بذاته المقدسة ، ولو كان الامام ابن جرير يقصد علو

(١) جامع البيان ج ٢٥ ص ٤٦ .

(٢) سورة الشورى ٤ .

(٣) المصدر نفسه ج ٢٥ ص ٧ .

(٤) سورة الحج ٦٢ .

(٥) المصدر نفسه ج ١٧ ص ١٩٦ .

الملك والسلطان لا علو الذات لصح بذلك بذون تردد لما عهدنا عنه من الجراءة في ابداء رأيه في الامور والمسائل التي يظهر فيها وجه الحق.

(٤) كما اثبت الفوقية والعلو لله عز وجل في تفسيره لقوله تعالى " هو الاول والاخر والظاهر والباطن " وهو بكل شيء عليم " هو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش " يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها " وما ينزل من السماء " وما يطلع فيها " وهو معكم ايما كنتم " (١) يقول الامام ابن جرير في تفسير هذه الآية : " يقول تعالى ذكره هو الاول قبل كل شيء " بتبريد " والاخر بعد كل شيء " بتغير نهاية " وانما قيل ذلك كذلك لانه كان ولا شيء موجود سواء " وهو كائن بعد فناء الاشياء كلها " كما قال جل ثناؤه " كل شيء هالك الا وجهه " (٢) وقوله " والظاهر " يقول وهو الظاهر على كل شيء " دونه وهو العالي فوق كل شيء " فلا شيء اعلى منه " والباطن " يقول وهو الباطن لجميع الاشياء فلا شيء اقرب الى شيء منه كما قال " ونحن اقرب اليه من حبل الوريد " (٣) ...

" وقوله " هو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش " يقول تعالى ذكره هو الذي انشأ السماوات السبع والارضين فديرهن وما فيهن ثم استوى على

(١) سورة الحديد ٣ - ٤

(٢) سورة القصص ٨٨

(٣) سورة ق ١٦

عرشه فارفع عليه وهلا ، وقوله " يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها " يقول تعالى ذكره مخبرا عن صفته ، وانه لا يخفى عليه خافية من خلقه يعلم ما يلج في الارض من خلقه - يعني بقوله يلج يدخل وما يخرج منها وما ينزل من السماء السبي الارض من شيء قط وما يمحج فيها فيصعد اليها من الارض " وهو معكم اينما كنتم " يقول وهو شاهد لكم ايها الناس يعلمكم ويعلم اعمالكم ومثاقبكم وشواكم وهو على عرشه فوق سمواته السبع " (١) .

ونحن نلاحظ في هذا النص ما يلي :

(١) التصريح الواضح باثبات علو الله عز وجل بذاته على عرشه فوق سمواته السبع .

(ب) اثبات صفة العلم لله عز وجل وانه لا يخفى عليه خافية  
(ج) اثبات ان محبة الله عز وجل مع عباده محبة مطلقة  
وهي محبة العلم وفي ذلك رد صريح على الذين  
استشهدوا بهذه الآية واستدلوا بها على صحة القول  
بالحلل والاتحاد ، وان الله في كل مكان " سبحانه  
وتعالى عما يقولون علوا كبيرا " (٢) .

فهل يبقى بعد هذا الوضع التام والتصريح الواضح من  
الامام ابن جرير باثبات علو الله عز وجل بذاته واثبات الفوقية  
له سبحانه وتعالى ، وانه على عرشه فوق سمواته السبع حجة  
لمن يزعم ان الامام ابن جرير اول الاستواء بحلو الملك والسلطان ؟ .

(١) المصدر نفسه ج ٢٧ ص ٢١٥ - ٢١٦ .

(٢) سورة الاسراء ٤٣ .

(٥) كما اثبت الامام ابن جرير صفة العلو لله عز وجل في تفسيره لقوله تعالى " ألم تر ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض ، ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم " (١) يقول في تفسير هذه الآية : " ثم وصف سبحانه قربه من عباده وسماعه نجواهم وما يكتمونه الناس من احاديثهم فيتحدثونه سرا بينهم فقال " ما يكون من نجوى ثلاثة " من خلقه " الا هو رابعهم " يسمع سرهم ونجواهم لا يخفى عليه شيء من اسرارهم ...  
ومنى بقوله " هو رابعهم " بمعنى انه مشاهدهم بعلمه وهو على عرشه " (٢) .

(٦) كما اثبت صفة الفوقية لله عز وجل في تفسيره لقوله تعالى " وهو القاهر فوق عباده " (٣) يقول الامام ابن جرير في تفسير هذه الآية " ومعنى بقوله القاهر المذل المستعبد خلقه ، العالي عليهم ، وانما قال " فوق عباده " لانه وصف نفسه تعالى بجهوره اياهم ، ومن صفة كل قاهر شيئا ان يكون مستمليا عليه ، ومعنى الكلام اذن . والله الغالب عباده المذل لهم العالي عليهم بتدليله لهم ، وخلقهم اياهم ، فهو فوقهم بجهوره اياهم ، وهم دونه " (٤) .  
هذا وقد روى الامام ابن جرير في تفسيره مجموعه الاحاديث النبوية الشريفة ، واقوال بعض الصحابة والتابعين ، وعلماء المصنف

(١) سورة المجادلة ٧ .

(٢) المصدر نفسه ج ٢٨ ص ١٢ .

(٣) سورة الانعام ١٨ .

(٤) المصدر نفسه ج ٢ ص ١٦١ .

في اثبات صفة الاستواء والعلو والفوقية لله عز وجل كما يليق بكماله  
وجلاله نذكر فيما يلي بعضاً منها .

١ - روى بسنده عن ابن عباس ، وعن مرة عن <sup>١</sup> ابن مسعود ، وعن  
ناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في قوله " ثم استوى الى  
السماء " قال ان الله تعالى كان عرشه على الماء ، ولم يخلق  
شيئاً غير ما خلق قبل الماء ، فلما اراد ان يخلق الخلق اخرج  
من الماء دخاناً فارتفع فوق الماء فصا عليه ، فصا سماء ثم  
ايمن الماء فجعله ارضاً واحدة ثم فتقها فجعل سبع ارضين فسي  
يومين ، الاحد والاثنين - الى ان قال - فلما فرغ الله عز وجل  
من خلق ما احب استوى على العرش " (١) .

فهل يفهم من هذا الحديث ان الله لم يكن عالياً علو ملك  
وسلطان وقهر على المخلوقات التي خلقها قبل ان يستوى على  
العرش ، ام يفهم منه انه كان عالياً عليها بهذا المعنى ؟ وان  
ما لاشك فيه انه سبحانه وتعالى كان عالياً على المخلوقات علو ملك  
وسلطان وقهر ، قبل ان يستوى على عرشه ، وعلى هذا الاساس  
لا يكون معنى الاستواء على العرش علو الملك والسلطان ، لان الاستواء  
كان بعد فراغ الله سبحانه وتعالى من خلق ما احب ، بسمل ان  
معنى استواء الله على عرشه ، هو علوه وارتفاعه عليه بذاته المقدسة .

---

(١) هذا الحديث أخرجه الامام ابن جرير في تفسيره ج ١ ص ١٩٤ ،  
والبيهقي في الاسماء والصفات ص ٣٧٩ - ٣٨٠ ، وابن خزيمة  
في التوحيد ص ٢٤٣ ، والذهبي في الملو وقال شيخنا الالباني  
اسناده جيد .

يقول الامام ابن جرير \* فمضى الكلام اذن : هو الذى انعم عليكم فخلق لكم ما فى الارض جميعا ، وسخره لكم تفضلا منه بذلك عليكم ليكون لكم باقيا فى دنياكم ومتاعا الى موافاة اجالكم ، ودليلا لكم على وحدانية ربكم ، ثم علا الى السماوات السبع وهى دخان ، فسماهن وجبكهن ، واجرى فى بعضهن شمس وقمر ونجومه ، وقدر فى كل واحدة منهن ما قدر من خلقه \* (١)

ب - وروى بسنده عن ابي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " ان الميت تحضره الملائكة ، فاذا كان الرجل الصالح قالوا اخرجى ايها النفس الطيبة كانت فى الجسد الطيب ، اخرجى حميدة ، وابشرى بروح وريحان ، ورب غير غضبان . قال فيقولون ذلك حتى يخرج بها الى السماء ، فيستفتح لها ، فيقال : من هذا ، فيقولون فلان ، فيقال مرحبا بالنفس الطيبة التى كانت فى الجسد الطيب ادخلى حميدة ، وابشرى بروح وريحان ورب غير غضبان ، فيقال لها ذلك حتى تنتهى الى السماء التى فيها الله . " (٢) وذكر بقية الحديث .

ونلاحظ فى هذا الحديث اثبات الفوقية لله سبحانه وتعالى ، وانه فى السماء بدليل قوله صلى الله عليه وسلم ان روح المؤمن يخرج بها الملائكة

(١) جامع البيان ج ١ ص ١٩٥ .

(٢) اخرجه الامام ابن جرير فى التفسير ج ٨ ص ١٧٧ ، والامام احمد فى المسند ج ٢ ص ٣٦٤ ، وابن ماجه فى المسند ج ٢ ص ١٤٢٤ ، والحاكم فى المستدرک ج ١ ص ٣٥٢ ، والذهبي فى الملو . انظر مختصر الملو ص ٨٥ .

حتى تنتهي الى السماء التي فيها الله سبحانه وتعالى . ومعنى فيها  
الله اى عليها ، لان في تأتي بمعنى على كما هو معلوم في اللغة ،  
وليس المقصود بغير هنا الظرفية . لان الله سبحانه وتعالى فوق  
عرشه بائن من خلقه ، ليس حالا في شيء من مخلوقاته .

وقد ذكر الامام ابن جرير قول ابن عباس رضى الله عنهما فى  
تفسير قول الله عز وجل " ان الذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنها  
لا تفتح لهم ابواب السماء " (١) مستدلا به على اثبات العلو والفوقية  
لله عز وجل .

يقول ابن عباس فى تفسير هذه الاية " يعنى لا يصعد الى الله  
من عملهم شيء " (٢) ومعلوم ان الصعود يكون من اسفل الى اعلى  
وذكر كذلك قول الحسن فى تفسير قوله تعالى " يا عيسى انى متوفيك  
ورافقك الى " (٣) قال الحسن " رافقه الله عنده اليه فهو عنده فى  
السماء " (٤) وذكر اخيرا قول الضحاك فى تفسير قوله تعالى  
" ما يكون من نجوى ثلاثة ... الى قوله هو معهم " قال الضحاك  
" هو فوق العرش ، وعلمه معهم " (٥) .

من خلال ما تقدم نلاحظ فى كلام الامام ابن جرير عن الاستواء  
والعلو والفوقية ما يلى :

(١) يثبت الامام ابن جرير لله عز وجل استواء حقيقيا ... بمعنى

- 
- (١) سورة الاعراف ٤٠ .  
(٢) جامع البيان ج ٨ ص ١٢٦ .  
(٣) سورة ال عمران ٥٥ .  
(٤) المصدر نفسه ج ٣ ص ٢٩٠ .  
(٥) المصدر نفسه ج ٢٨ ص ١٣ وانظر الشريعة للاجورى ص ٢٨٩ الاسماء  
والصفات ص ٤٣٠ ومختصر العلو ص ١٣٨ .



العلو والارتفاع ، يليق بذاته المقدسة .

كما يثبت له صفة العلو والوقية ، وفق مذهب السلف في الاثبات .

(٢) يثبت الامام ابن جرير أن الله سبحانه وتعالى استوى الى السماء ،  
وعلا على العرش بذاته المقدسة ،

(٣) يثبت الامام ابن جرير لله عز وجل المعية الشاملة مع عباده ، وهى  
معية العلم ، وان الله سبحانه وتعالى يعلم اعمال عباده ما ظهر  
منها وما بطن لا يخفى عليه شيء منها وهو على عرشه فوق سماواته  
السبع .

(٤) سلك الامام ابن جرير في الرد على المخالفين وفق اثبات الاستواء  
طريق ائمة وعلماء السلف في الاثبات ، حيث استعان بالاسباب  
اللغة العربية ، والادلة السمعية من القرآن الكريم والسنة النبوية  
المطهرة ، ودعم رايه بذكر اقوال بعض الصحابة والتابعين وائمة  
السلف السابقين .

(٥) ان اثبات الامام ابن جرير معية الله مع خلقه بعلمه وهو على عرشه  
فوق سماواته السبع رد على من يقول ان الله فى كل مكان ، ولا يجوز  
ان يخلو منه مكان ، ورد كذلك على القائلين بالحلول والاتحاد ،  
وهو كذلك فى الوقت نفسه اثبات لعلو الله عز وجل وفوقيته على خلقه  
بذاته المقدسة ، وهو رد كذلك على من زعم ان الامام ابن جرير  
فسر الاستواء بمسلو الملك والسلطان . لاعلو الذات .

(٦) واخيرا فان تفسير الامام ابن جرير للاستواء بمعنى العلو والارتفاع  
بذاته فوق عرشه ، والادلة التى ساقها على اثبات صفة الاستواء لله  
عز وجل وصفة العلو والوقية هو دفاع عن عقيدة السلف ضد تأويلات  
الجهمية والمعتزلة ومن منهج نهجهم ، من جهة ، وتقرير لعقيدة

السلف وتأكيد لما قال به ائمتهم وعلمائهم من جهة اخرى . وامتداد  
لمذهب السلف من جهة ثالثة .

وفيما نقلت عن الامام ابن جرير في تفسير الاستواء بمعنى الملو  
والارتفاع واثبات ان الله سبحانه وتعالى في السماء فوق عرشه باثن  
من خلقه وهو معهم بعلمه ، والادلة التي ساقها .....  
على اثبات ذلك من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، واقوال  
الصحابه والتابعين التي رواها في تفسيره كذلك ، كفاية في بيان  
دفاعه عن عقيدة السلف في صفة الاستواء .

واري ان من تمام فائدة البحث ان ادم دفاع الامام ابن جرير  
عن عقيدة السلف بنقل بعض الادلة من سنة رسول الله صلى الله عليه  
وسلم التي تثبت ان الله سبحانه وتعالى في السماء فوق عرشه ، وبعض  
اقوال ائمة السلف ومن سار على نهجهم من العلماء والمحققين في  
اثبات صفة الاستواء والملو والفوقية لله عز وجل . وفيما يلي بيان ذلك  
اثبت ائمة السلف ومن سار على نهجهم من الفقهاء والمحدثين والعلماء  
والمحققين صفة الاستواء لله عز وجل كما يليق بكماله وجلاله ، وانسه  
سبحانه وتعالى في السماء فوق العرش ، وان معنى الاستواء عندهم  
هو الملو والارتفاع ، وقد استدلوا فيما ذهبوا اليه الى نصوص القران  
الكريم والاحاديث الصحيحة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . أما الأحاديث  
فهي كثيرة جدا ، ساق الامام ابن جرير طرقا منها ، وساذكر بعضها  
فيما يلي :

(١) عن ابي هريرة رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله  
عليه وسلم يقول : ان الله كتب كتابا قبل ان يخلق الخلق

ان رحمتي سبقت غضبي ، وهو عنده فوق العرش " (١) .

(٢) عن معاوية بن الحكم السبي قال : كانت لي جارية ترضي غنماً لي قبل احد الجوانية (٢) ، فاطلمت ذات يوم فاذا الذئب قد ذهب بشاة من غنمها ، وانا رجل من بني ادم اسف كما يأسفون ، لكفى صككتها صكة ، فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فمظم ذلك علي ، قلت يا رسول الله افلا اعتقها ، قال اثنتي بهما فاتيته بها ، فقال لها اين الله قالت في السماء قال من انما قالت انت رسول الله ، قال اعتقها فانها مؤمنة " (٣) .

والاحاديث الدالة على اثبات صفة الاستواء والعلو والفوقية لله عز وجل كثيرة جدا . ذكر الامام الذهبي في الملوك والامام ابن القيم في اجتماع الجيوش كثيرا منها .

هذا وقد ثبت عن كثير من ائمة السلف وعلمائهم اثبات صفة الاستواء والعلو والفوقية لله عز وجل كما يليق بكماله وجلاله وكلامهم في ذلك كثير جدا نذكر منه ما يلي :

- 
- (١) أخرجه البخاري ح ٨ ص ١٧١ ، ٢١٦ ، ومسلم ح ٤ ص ٢١٠٧ - ٢١٠٨ والامام احمد في المسند ح ٢ ص ٢٥٨ ، وابن ماجه في السنن ص ١٤٣٥ . والامام ابي هريرة في التفسير ح ٧ ص ١٥٦
- (٢) الجوانية موضع بقرب جبل احد الى الشمال من المدينة المنورة ، انظر معجم البلدان لياقوت ح ٢ ص ١٢٥ .
- (٣) أخرجه الامام مسلم ح ١ ص ٣٨١ - ٣٨٢ ، والامام احمد في المسند ح ٢ ص ٢٩١ ، والامام مالك في الموطا ح ٢ ص ٧٧٦ - ٧٧٧ ، والدارقطني في سننه ح ٢ ص ٨٧ ، وابن خزيمة في التوحيد ص ١٢١ .

(١) روى عبد الله بن أحمد بن حنبل بسنده عن مالك بن أنس قال  
الله في السماء ، وعلمه في كل مكان ، لا يخلو منه شيء \* (١) .

(٢) وقال الإمام الدارمي " فالله تعالى فوق عرشه ، فوق سمواته بائن  
من خلقه ، فمن لم يعرفه بذلك لم يعرف الله الذي يعبد ،  
وعلمه من فوق العرش باقضى خلقه وادنائهم واحد لا يبعد عنه شيء  
\* لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض " (٢) سبحانه  
وتعالى عما يصفه المعطلون علواً كبيراً \* (٣) .

(٣) وقيل لأبي عبد الله أحمد بن حنبل " الله فوق السماء السابعة  
على عرشه بائن من خلقه ، وقدرته وعلمه بكل مكان ، قال نعيم  
هو على عرشه ، ولا يخلو شيء من علمه " (٤) .

(٤) وقال الإمام ابن خزيمة : " فنحن نؤمن بخير الله تعالى أنه  
خالقنا مستو على عرشه ، لا تبدل كلام الله ، ولا نقول قولاً غير  
الذي قيل لنا كما قالت الممثلة الجهمية انه استولى على العرش  
لا استوى ، فبدلوا قولاً غير الذي قيل لهم ، كقول اليهود لما  
أمروا أن يقولوا حطة فقالوا حنطة ، مخالفين لأمر الله جل  
وعلا كذلك الجهمية " (٥) .

(١) أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة ص ٥ ، والاجري في الشريعة  
ص ٢٨٩ ، والذهبي في الملو انظر مختصر الملو ص ١٤٠ وقال  
شيخنا الألباني اسناده صحيح انظر المصدر السابق ص ١٤٠ .

(٢) سورة سبأ ٣٠ .

(٣) الرد على الجهمية ص ١٨ .

(٤) أخرجه اللالكائي في السنن ج ٢ ص ٣٨٥ ، والذهبي في الملو  
انظر مختصر الملو ص ١٨٩ ، وقال الألباني عن هذا الاثر اسناده  
صحيح انظر المصدر نفسه ص ١٩٠ .

(٥) التوحيد ص ١٠١ .

(٥) ويقول الامام ابو الحسن الاشعري : " فالسماوات فوقها العرش ، فلما كان العرش فوق السماوات ، وكل ما علا فهو سماء ، فالعرش اعلى السماوات وليس اذا قال "دامنتم من في السماء" (١) يعنى جميع السماوات ، وانما اراد العرش الذى هو اعلى السماوات ، الا ترى ان الله عز وجل ذكر السماوات فقال " وجعل القمر فيهن نورا " (٢) ولم يزد ان القمر يملأهن جميعا ، وانه فيهن جميعا ، وراينا المسلمين جميعا يرفعون ايديهم اذا دعوا نحو السماء لان الله عز وجل مستو على العرش الذى هو فوق السموات ، فلولا ان الله عز وجل على العرش لم يرفعوا ايديهم نحو العرش كما لا يحطون بها اذا دعوا الى الارض (٣)

الدليل على ان استواء الله عز وجل الوارد بالنص بمعنى

المستوى  
=====

وينبغى ان نشير الى نقطة مهمة فى هذا البحث وهي ان استواء الله تبارك وتعالى على العرش الوارد بالنص جاء مقيدا بملى ، واذا قيد بها فلا يحتمل من المعانى الا التملو والارغاع والاعتدال ، ونحو هذا ، ولا يكون بمعنى الانتهاء الا اذا جاء مطلقا .

(١) سورة الملك ١٦ .

(٢) سورة نوح ١٦ .

(٣) الابانسة ص ٣٦ .

يقول الامام ابن القيم : ان لفظ الاستواء في كلام العرب الذي خاطبنا الله تعالى بلفظهم ، وانزل بها كلامه نوحان - مطلق ومقيد ، فالمطلب ما لم يوصل ممناه بحرف مثل قوله " ولما بلغ اشداه واستوى " (١) وهذا ممناه كمل وتسم ، يقال استوى النبات ، واختوى الطعام .

واما المقيد فثلاثة اضرب :

احدها مقيد بالي كقوله " ثم استوى الى السماء ، واستوى فلان الى السطح والى الغرفة ، وقد ذكر سبحانه هذا المعنى بالي في موضعين من كتابه في البقرة في قوله تعالى " هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء " (٢) والثاني في سورة السجدة (فصلت) " ثم استوى الى السماء وهي دخان " (٣) وهذا بمعنى العلو والارتفاع باجماع السلف .

والثاني مقيد بملى كقوله " لتستووا على ظهوره " (٤) وقوله " واستوت على الجودي " (٥) وقوله " فاستوى على سوقه " (٦) وهذا ايضا ممناه العلو والارتفاع والاعتدال باجماع اهل اللغة .

الثالث : المقرون بواو مع التى تمدى الفعل الى الفعل معناه نحو استوى الماء والخشب بمعنى ساواها . وهذه معاني الاستواء المعقولة في كلامهم ، وليس فيها معنى استولى البتة ، ولا نقله احد من ائمة اللغة

(١) سورة القصص ١٤ .

(٢) سورة البقرة ٢٩ .

(٣) سورة فصلت ١١ .

(٤) سورة الزخرف ١٣ .

(٥) سورة هود ٤٤ .

(٦) سورة الفتح ٢٩ .

الذين يعتمد قولهم ، وانما قاله متأخروا النحاء ممن سلك طريق المعتزلة  
والجهمية " (١) . ولا ريب ان الاستيلاء عبارة عن غلبة مع توقع ضعف ،  
والله سبحانه وتعالى لا يغال به احد .

يقول ابن الاعرابي من علماء اللغة في رده على رجل قال له انما  
معنى استولى استولى فقال له ابن الاعرابي ما يدريك ؟ العرب لا تقول  
استولى على العرش فلان حتى يكون له فيه مضاد ، فايهما غلب قبل  
قد استولى عليه ، والله تعالى لا مضاد له فهو على عرشه كما اخبر " (٢) .

ويقول الامام ابو الحسن الاشعري في معرض رده على الجهمية والمعتزلة  
الذين زعموا ان معنى قوله " الرحمن على العرش استوى " انه استولى  
وملك وقهر ، وانه عز وجل في كل مكان ، وجحدوا ان يكون الله عز وجل على  
عرشه كما قال اهل الحق ، يقول في الرد عليهم : " ولو كان هذا كما  
ذكروه كان لا فرق بين العرش والارض فאלله سبحانه وتعالى قادر عليهما ،  
وعلى الحشوش ، وعلى كل ما في العالم ، فلو كان الله مستويا على العرش  
بمعنى الاستيلاء - وهو سبحانه مسئول على الاشياء كلها - لكان مستويا  
على العرش وعلى الارض ، وعلى السماء ، وعلى الحشوش ، والافراد ، لانهم  
قادر على الاشياء مسئول عليها ، واذا كان قادرا على الاشياء كلها ولم  
يجز عند احد من المسلمين ان يقول ان الله عز وجل مستو على الحشوش  
والاخلية - لم يجز ان يكون الاستواء على العرش الاستيلاء الذي هو  
عام في الاشياء كلها ، ووجب ان يكون معناه استواء يختص العرش دون الاشياء

(١) مختصر الصواعق المرسلة ج ٢ ص ٣٣٤ - ١٤٦ - ١٤٧

(٢) الاسماء والصفات ص ٤١٥ وانظر لسان العرب ج ١٤ ص ٤١٤ ، فتح

الباري ج ١٣ ص ٤٠٦ نقلا عن السهروري في كتابه الفاروق ، سنن

اللالكائي ج ٢ ص ٣٨٠ .

كلها ، وزعمت المعتزلة والحرورية والجهمية ان الله عز وجل فى كل مكان ،  
فلزمهم انه فى بطن مريم ، وفى الحشوش والاخلية ، وهذا خلاف الدين  
تعالى الله عن قولهم " (١) .

ويقول الشيخ محمد الامين الشنقيطى رحمة الله عليه ، فى معرض  
رده على اهل التاويل بعد ان ذكر الايات المثبتة للاستواء " انه ينبغى  
للمؤولين ان يتاملوا اية من سورة الفرقان وهى قوله تعالى " ثم استوى  
العرش الرحمن فاستل به خبيراً " (٢) ويتاملوا معها قوله تعالى فى سورة  
فاطر " ولا ينهك مثل خبير " (٣) فان قوله فى الفرقان " فاستل  
به خبيراً " يمد قوله " ثم استوى على العرش الرحمن " يدل دلالة واضحة  
ان الله الذى وصف نفسه بالاستواء خبير بما يصف به نفسه لا تخفى عليه  
الصفة اللائقة من غيرها وفهم منه ان الذى ينفى عنه صفة الاستواء ليس  
بخبير ، نعم والله هو ليس بخبير " (٤) ويقول فى موطن اخر : " وقالوا  
على العرش استوى مجاز فنفوا الاستواء ، لانه مجاز ، وقالوا معنى استوى  
استولى ، وشبهوا استيلاء باستيلاء بشر بن مروان على العراق ، ولو تدبروا  
كتاب الله لمنهم ذلك من تبديل الاستواء بالاستيلاء ، وتبديل الياء  
بالقدرة او النعمة ، لان الله جل وعلا يقول فى محكم كتابه فى سورة البقرة  
فبدل الذين كفروا قولا غير الذى قيل لهم ، فانزلنا على الذين ظلموا  
رجسا من السماء بما كانوا يفسقون " (٥) ويقول فى الاعراف " فبدل الذين  
ظلموا منهم قولا غير الذى قيل لهم فارسلنا عليهم رجسا من السماء بما  
كانوا يظلمون " (٦) .

(١) الابانه ص ٣٧ .

(٢) سورة الفرقان ٥٩ .

(٣) سورة فاطر ١٤ .

(٤) منهج ودراسات لآيات الصفات ص ٦٦ .

(٥) سورة البقرة ٥٩ .

(٦) سورة الاعراف ١٦٢ .



فالقول الذى قال الله لهم هو : حطة ، وهى فعلة بمعنى الوضع  
او بمعنى طلب المغفرة . وفى بعض الروايات فى شأنهم انهم بدلوا هذا  
القول بان زادوا نونا ، فقالوا : حنطة ، وهى القمح ، وأهل التأويل  
قيل لهم على العرش استوى فزادوا لا ما فقالوا : استولى ، وهذه اللام التى  
زادوها اشبه بالنون التى زادها اليهود فى قوله " وقولوا حطة " (١) وكلمة  
استوى فى زعمهم توهم غير اللائق ، وكلمة استولى فى زعمهم هي المنزهة  
اللائقة بالله ، مع انه لا يحقل تشبيه أبشع من تشبيه استيلاء الله تعالى  
على عرشه المزعوم بشر على العراق قال الله تعالى " فلا تضربوا لله الامثال  
ان الله يعلم وانتم لا تعلمون (٢) " (٣) .

وفى ما نقلناه من كلام ائمة السلف وعلمائهم ، والادلة التى اشتهر  
بها على اثبات صفة الاستواء والعلو والوقية لله عز وجل كما يليق بكماله  
وجلاله ، واثبات ان الله عز وجل فى السماء مستور على عرشه<sup>بالن</sup> من خلقه وهو  
مهم بعلمه ، وودودهم على المؤمنين فى ذلك كفاية لمن وفقه الله  
لفهمه ، وتدبر الحق فلزمه ، وقد ذكر اللالكائى فى سننه والذهبي فى الملو ،  
كثيرا من الروايات والنقول عن ائمة السلف وعلمائهم فى اثبات صفة الاستواء  
والعلو لله عز وجل ، كما الف الامام ابن القيم كتابا خاصا رد فيه على من  
اول الاستواء بمعنى يخالف ما عليه سلف الامة وهو كتاب اجتماع الجيوش  
الاسلامية ، وقد الفه للرد على المعتزلة والجهمية ومن سار على نهجهم  
فى التأويل . كما ان كتب شيخ الاسلام ابن تيمية رحمة الله عليه حافلة

(١) سورة البقرة ٥٨ .

(٢) سورة النحل ٧٤ .

(٣) مبحث جليل على آية من التنزيل ص ٢٢ - ٢٨ .

بالنصوص الصريحة في اثبات صفة الاستواء والملو والفوقية لله عز وجل ، وأنه فوق عرشه في السماء بائن من خلقه وهو معهم بعلمه ، وكذلك فإن كتبهم حافلة بالردود العلمية ، والمناقشات القوية على المؤولين من الجهمية والمعتزلة والاشاعرة وغيرهم .

الادلة العقلية على اثبات صفة الاستواء لله عز وجل وأنه بمعنى الملو والارتفاع . يثبت العقل لله عز وجل صفة الاستواء كما يليق بكماله وجلاله من عدة وجوه نذكر اهمها فيما ياتي :

(١) العلم الهديهي القاطع بان كل موجودين اما ان يكون احدهما ساريا في الاخر قائما به كالصفات ، واما ان يكون قائما بنفسه بائنا من الاخر .

(٢) انه سبحانه وتعالى لما خلق العالم ، قاما ان يكون خلقه في ذاته او خارجا عن ذاته ، اما الاول فباطل بالاشاق من جهة ، ومن جهة اخرى فلانه يلزم منه ان يكون محلا للخسائس والقاذورات تعالسى الله عن ذلك علوا كبيرا ، والثاني يقتضى كون العالم واقعا خارجا ذاته فتعينت المبايضة ، لان القول بانه غير متصل بالعالم وغير منفصل عنه غير معقول .

(٣) ان كونه تعالى لا داخل العالم ولا خارجه لا زمه نفى وجوده بالكلية لانه غير معقول ، فيكون موجودا اما داخله واما خارجه ، وكونه داخل العالم باطل ، فتعين الثاني وهو انه خارج العالم فلزم المباينة (١) .

هذا وكما ان الاستواء بمعنى الملو والارتفاع ثابت لله عز وجل بدلالة السمع والعقل فانه ثابت بالفطرة كذلك ، لان الخلق جميعا بطباعهم

وقلوبهم السليمة يرفعون ايديهم عند الدعاء ويقصدون جهة الملو بقلوبهم  
عند التضلع الى الله سبحانه وتعالى . (١)

### الرد على من تأول العرش بالملك

=====

بيد ان اصحاب التأويل لكى يتخلصوا من ظاهر اية الاستواء السقي  
راوا ان معناها محال في حق الله تعالى ، فانهم ذهبوا الى تأويل  
العرش في اية الاستواء على معنى الملك ، وبناءً عليه يكون معنى قوله  
تعالى " الرحمن على العرش استوى " (٢) ان الملك ما استوى لاحد  
غيره ، وقد استشهدوا على تأويلهم هذا باللغة ، فانه يقال  
ثل عرش بسنى فلان اذا زال ملكهم ، وقال الشاعر :

اذا ما بنو مروان ثلث عروشهم \* واودت كما اودت اياك وحبير (٣)

واقبل ما يمكن ان نرد به عليهم هو : كيف يصنعون بقوله تعالى  
" ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية " (٤) ويقول تعالى " وكان  
عرشه على الماء " (٥) ايقولون ويحمل ملكه يومئذ ثمانية ؟ وكان ملكه  
على الماء ، ويكون موسى عليه السلام اخذ بقائمة من قوائم الملك ، ايقول  
هذا عاقل يدري ما يقول (٦) ؟ فانها لا تسمى الابصار ولكن تسمى  
القلب التي في الصدور " (٧) .

(١) انظر المصدر نفسه ص ٣٢٥ .

(٢) سورة طه ٥٥ .

(٣) انظر شرح الاصول الخمسة ص ٢٢٢ ، اصول الدين ص ١١٣ - ١١٤ .

التبصير في الدين ص ١٥ .

(٤) سورة الحاقة ١٧ .

(٥) سورة هود ٧ .

(٦) شرح الطحاوية ص ٣١٢ .

(٧) سورة الحج ٤٦ .

هذا وقد فسر الامام ابن جرير المرش بالسريـر مقتضيا في ذلك سلف الامة الذين فسروه بذلك .

يقول الامام ابن جرير في تفسير قوله تعالى : " وترى الملائكة حافـين من حول العرش يسبحون بحمـد ربهم " (١) " وترى يا محمد الملائكة محدقين من حول عرش الرحمن " ويعنى بالعرش السريـر " (٢) والى هذا المعنى الذى ذهب اليه الامام ابن جرير من تفسير العرش بالسريـر ذهب شارح الطحاوية ، حيث يقول فى ذلك .

" والعرش فى اللغة عبارة عن السريـر الذى للملك ، كما قال تعالى عن بلقيس " ولها عرش عظيم " (٣) وليس هو ملكا ، ولا غـهم منه العـرب ذلك ، والقران انما نزل بـلغة العرب ، فهو سريـر ذو قوائم تحمله الملائكة وهو كالقبة على العالم ، وهو سقف المخلوقات فمن شعراية بن ابي الصلت :

مجدوا الله فهو للمجد اهل \* \* ربنا فى السماء امسى كهيـرا

بالبناء العالى الذى بهر النا \* \* س وسوى فوق السماء سـيرا (٤)

وفى ختام هذا البحث احب ان افند بعض الشبه التى اثارها اهل التأويل والتعطيل ضد ائمة السلف وعلمائهم . الذين اثبتوا صفة الاستواء لله عز وجل ، واثبتوا له العلو والفوقية كما يليق بكماله وجلاله من غير تشبيهه ، ومن بين هذه الشبه ما يلى :-

(١) شبهه التشبيه :-

=====

اشتهر عن الجهمية والمعتظة واهل التأويل اطلاق لفظ المشبهة

او المجسمة على الذين يثبتون لله عز وجل الاستواء الى السماء

(١) سورة الزمر ٧٥ .

(٢) جامع البيان ج ٢٤ ص ٣٧ .

(٣) سورة النمل ٢٣ .

(٤) شرح الطحاوية ص ٣١١ .

بمعنى الملو والارتفاع ، وصفة العلو فوق العرش ، ويمكن الاجابة على هذه الشبهة بكلام ائمة السلف ومن سار على نهجهم ، وفيما يلي بيان ذلك :

(١) يقول نعيم بن حماد الحافظ : " من شبه الله بخلقه فقد

كفر ، ومن انكر ما وصف به نفسه فقد كفر ، وليس فيها وصف به

نفسه ولا رسوله تشبيها " (١) تشبيه

(٢) وقال اسحاق بن راهويه " انما يكون التشبيه اذا قال يد مثل

يدى او سمع كسمعى ، اما اذا قال كما قال الله يد وسمع

ومصر ، فلا يقول كيف ، ولا يقول مثل ، فهذا لا يكون تشبيها ،

قال تمالى " ليس كمثله شئ " وهو السميع البصير " (٢) .

(٣) ويقول الامام احمد : " التشبيه ان تقول يد كيد ، او وجهه

كوجه ، فاما اثبات يد ليست كالايدى ، وجه ليس كالوجه

فهو اثبات ذات ليست كالذوات ، وحياة ليست كغيرها من الحياة

وسمع ومصر ليس كغيره من الاسماع والابصار ، وليس الا هذا

المسلك ومسلك التمطيل المحض ، والتناقض الذى لا يثبت

لصاحبه قدم فى النفى ولا فى الاثبات " (٣) .

(٤) ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " فالمعتزلة والجهمية ونحوهم

من نفاة الصفات يجعلون كل من اثبتها مجسما مشبها ، ومن

هو لا من يحد من المجسمة والمشبهة الاثمة المشهورين كمالك

(١) مختصر الملو ص ١٨٤ .

(٢) سورة الشورى ١١ ، المصدر نفسه ص ٦٩ .

(٣) مختصر الصواعق ج ١ ص ٢٧ .

والشافعي واحمد ، واصحابهم ، كما ذكر ذلك ابو حاتم صاحب  
كتاب الزينة وغيره .

وشبهة هؤلاء ان الائمة المشهورين كلهم يثبتون الصفات لله تعالى ،  
ويقولون ان القرآن كلام الله ليس بمخلوق ، ويقولون ان الله يرى فـى  
الآخرة ، هذا مذهب الصحابة والتابعين لهم باحسان من اهل  
البيت وغيرهم ، وهذا مذهب الائمة المتبوعين مثل مالك بن انس  
والثوري والليث بن سعد والاوزاعي وابى حنيفة والشافعي واحمد بن  
حنبل واسحاق وداود ، ومحمد بن خزيمة ومحمد بن نصر المروزي وابى  
بكر بن المنذر ومحمد بن جرير الطبري واصحابهم . . .

" والمقصود هنا ان اهل السنة متفقون على ان الله ليس كمثل شي  
لا فى ذاته ، ولا فى صفاته ، ولا فى افعاله ، ولكن لفظ التشبيه  
فى كلام الناس لفظ مجمل ، فان اراد بنفسى التشبيه ما نفاه القرآن  
ودل عليه العقل فهذا حق ، فان خصائص الرب لا يماثلها شي من  
المخلوقات فى شي من صفاته ، وان اراد بالتشبيه ان لا يثبت  
لله شيئا من الصفات ، فلا يقال له علم ، ولا قدرة ، ولا حياة ، لان  
العبد موصوف بهذه الصفات فيلزم ان لا يقال له حي عليم قدير لان العبد  
يسمى بهذه الاسماء ، وكذلك فى كلامه وسمعه وبصره ورؤيته وغير  
ذلك ، وهم يوافقون اهل السنة ان الله موجود حي عليم قدير  
والمخلوق يقال له موجود حي عليم قادر ، ولا يقال هذا تشبيهه  
يجب نفيه " (١)

---

(١) منهاج السنة مقتطعات ج ١ ص ٢٣١ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ .

(٢) شبهة الجبهة :

=====

ومن بين شبهة التي اثارها خصوم السلف انهم ينسبون كل من يثبت الفوقية لله تعالى الى انه ينسب لله الجهة والمكان ، ولازالة النعوض في هذه المسألة ، احب ان ابين ما يلي :

ان لفظ الجهة فيه اجمال وتفصيل ، فنحن نوافق على نفسه عن الله تبارك وتعالى من وجه ، ونثبت من وجه آخر ، ذلك انه قديراد بنفى الجهة ان الله سبحانه وتعالى غير موجود نفسى داخل هذا العالم ، فان اراد هذا المعنى فان الله سبحانه وتعالى منسره عن ان يكون فى شيء من مخلوقاته ، وان كان المقصود بنفى الجهة العدمية التي هى عبارة عن ان الله سبحانه وتعالى فوق خلقه فهذا الامر مرفوض تماما لانه لا يجوز ان يقال انه سبحانه وتعالى ليس فى جهة بقصد نفي علوه وفوقيته على خلقه ، وبناء على ما تقدم فان الجهة قسمان .

ا - جهة يجب ان ينزه الله تبارك وتعالى عنها ، وهى هذا العالم الوجودى فان الله تبارك وتعالى ليس حالا فى شيء من مخلوقاته ، وهى هذا ماضى سلف الامة .

ب - جهة ثانية وهى عدم محض ، وهى ما فوق العالم ، فائبات جهة لله تبارك وتعالى بمعنى انه فوق العالم مستو على عرشه بائن من خلقه فهذا واجب شرعا ، مع مراعاة عدم التشبيه والتكييف ، لان هذه الجهة ثابتة لله تبارك وتعالى بما تواتر من نصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة واجماع سلف الامة ، بل جميع الاديان الضالمة والكتب المنزلة ، فمن قال ان الله تبارك وتعالى فوق العالم لم يقل بجهة وجودية بل بجهة عدمية

اثبتتها الشرع ، واثبتتها الفطرة ، واثبتتها العقل كذلك . يقول شيخ الاسلام ابن تيمية موضحا هذا المعنى : " فاذا كان سبحانه فوق الموجودات كلها ، وهو غنى عنها لم يكن عنده جهة وجودية يكون فيها فضلا عن ان يحتاج اليها ، وان اريد بالجهة ما فوق العالم فذلك ليس بشيء ولا هو امر وجودى ، وهؤلاء اخذوا لفظة الجهة بالاشتراك ، وتوهموا واوهموا اذا كان فى جهة كان فى شئ غيره ، كما يكون الانسان فى بيته ، ثم رتبوا على ذلك ان يكون الله محتاجا الى غيره ، والله تعالى غنى عن كل ما سواه " (١) .

وجملة القول فى الجهة ان اريد بها امر وجودى فهذا ينهض فيه لان الله تبارك وتعالى لا يحصره ولا يحيط به شيء من خلقه ، فهو سبحانه وتعالى فوق عرشه بائن من خلقه وهو معهم بعلمه ، وان اريد بالجهة امر عدى وهو ما فوق العالم فهذا ينهض اثباته لانه ليس هنالك فوق العالم لا الله وحده وينطق هذا القول بالنسبة للمكان ايضا ، وقد تكلمنا عنه سابقا بما فيه الكفاية .

---

(١) نفى تاسيس الجهمية ح ١ ص ٥٢٠ ، وانظر الرسالة التبعية ص ٤٥ ، مختصر الملو ص ٢٨٦ - ٢٨٧ ، مناهج الادلة ص ١٧٨ ، البيهقى وموقفه من الالهيات ص ٣٥٣ .



## المبحث الخامس

=====

### صفة المجي \* والاتيان

=====

عرض الامام ابن جرير في تفسيره أقوال بعض المخالفين لمذهب السلف  
في مجي \* الله سبحانه وتعالى واتيانه . وذلك في معرض تفسيره لقوله تعالى :  
" هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة " ( ١ ) .  
حيث أبل بعضهم اتيان الله عز وجل نظير ما يعرف من مجي \* الجائي وانتقاله  
من مكان الى مكان ، وأوله بعضهم باتيان امره ، وأوله بعضهم بمجي \* ثوابه وحسابه .  
يقول الامام ابن جرير بعد أن ذكر أقوال المختلفين في صفة اتيان الرب تبارك  
وتعالى الذي ذكره في هذه الآية " . . . . . وقال آخرون : اتيانه عز وجل  
نظير ما يعرف من مجي \* الجائي من موضع الى موضع وانتقاله من مكان الى مكان .  
وقال آخرون : معنى قوله " هل ينظرون الا أن يأتيهم الله " معنى به :  
هل ينظرون الا أن يأتيهم أمر الله ، كما يقال : قد خشينا أن يأتينا بنوا ميه  
يراد به حكمهم .

وقال آخرون : بل معنى ذلك هل ينظرون الا أن يأتيهم ثوابه وحسابه  
وعذابه ، كما قال عز وجل " بل مكر الليل والنهار " ( ٢ ) وكما يقال قطع الوالى  
اللى أوضربه ، وانما قطعه أعوانه " ( ٣ ) .

ومن الواضح أن الامام ابن جرير يعنى بأصحاب القل الأهل المشبهة بالذين  
يشبهون صفات الله عز وجل بصفات خلقه تعالى الله عما قالوا ، ومعنى بمصاحب

( ١ ) سورة البقرة آية ٢١٠

( ٢ ) سورة سبا آية ٣٣

( ٣ ) جامع البيان ج ٢ ص ٣٢٩ .

القليل الثاني الأخصر الذي ذهب إلى ذلك القليل ، حيث يقول الأخصر في تأويل قوله تعالى " ألا أن يأتيهم الله " " يعني امره ، لأن الله تبارك وتعالى لا يزول ، كما تقول قد خشينا أن يأتيانا بنو أمية ، وإنما تعنى حكمهم " ( ١ ) ومعنى بصاحب القليل الثالث الزجاج ، فقد ذكر القرطبي أن الزجاج ذهب إلى تأويل آيات الله عز وجل بآتيانه بما جاءهم من الحساب والمذاب ( ٢ ) ولا ريب أن القولين الثاني والثالث يمثلان وجهة نظر الجهمية والمعتزلة ، الذين أولوا آيات الله عز وجل بآتيان امره ، أو آتيان ثوابه وحسابه ( ٣ ) .

ويرى أصحاب التأويل أنه يجب صرف نصوص المجيء والآتيا عن ظاهرهما الذي يقتضى الحركة والانتقال من مكان إلى مكان لأن هذا لا يتصور إلا في الأجسام وهو سبحانه وتعالى منزّه عن أن يكون جسماً ( ٤ ) ، وكذلك فإن ما يصح عليه المجيء والذهاب لا ينفك عن الحركة والسكون ، وهما حادثان ولا ينفك عن الحوادث فهو حادث ، فيلزم أن كل ما يصح عليه المجيء والآتيا يجب أن يكون مخلوقاً محدثاً والله سبحانه وتعالى يستحيل أن يكون كذلك ( ٥ ) .

ألا أن الإمام ابن جرير لم يناقش الموت وبين فيما ذهبوا إليه ، ولعل ذلك راجع إلى الأسباب التالية :-

- ( ١ ) اكتفاؤه بعرض رأي السلف في اثبات صفة المجيء والآتيا وتأيد رأيهم بأدلة شرعية من الكتاب الكريم والسنة المطهرة ، والأثار المروية عن بعض

( ١ ) معاني القرآن ج ١ ص ١٧٠

( ٢ ) انظر الجامع لأحكام القرآن ج ٣ ص ٢٥

( ٣ ) انظر متشابه القرآن ج ١ ص ١٢١ ، رد الدارمي على المريسي ضمن عقائد

السلف ص ٣٧٨

( ٤ ) انظر شرح الاصل الخمسة ص ٢٢٩

( ٥ ) انظر اساس التقديس ص ١٠٢

الصحابة والتابعين في اثبات المجي\* والاتيان لله عز وجل من غير تحريف  
او تعطيل ومن غير تكيف او تمثيل • حيث فسر الايات المتعلقة بصفة  
المجي\* والاتيان بما يوافق مذهب السلف في الاثبات • وروى مجموعة من  
الاحاديث النبوية الشريفة ومن الآثار المروية عن الصحابة والتابعين تشهد  
لصحة ما ذهب اليه •

(٢) ان صفة المجي\* والاتيان من الصفات الخيرية التي لا تثبت الا بأدلة السمع •  
ولا مجال لتدخل العقل فيها •

(٣) ان الخلاف في هذه المسألة لم يكن قويا بين السلف والمؤولين في عصره •  
لذلك لم يول تأويلاتهم اهتماما كبيرا • واكتفى بمخالفتهم وذلك باثبات  
صفة المجي\* والاتيان لله عز وجل كما يليق بكماله وجلاله • واستدل على  
ذلك بأدلة السمع •

وقبل أن نعرض رأي الامام ابن جرير في اثبات صفة المجي\* والاتيان يجدر  
بنا أن نبين أهم الاعتراضات الواردة على مذهب المؤولين في تأويل  
صفة المجي\* والاتيان • فنقول والله التوفيق •

(١) بينا فيما سبق أن اثبات الصفات لله عز وجل كما يليق بكماله وجلاله  
لا يستلزم التشبيه والتجسيم بنا • على القاعدة المشهورة عند السلف وهي  
اذا كانت ذاته لا تشبه الذات فصافته لا تشبه الصفات • وهو سبحانه وتعالى  
لا يشبهه شيء من خلقه لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله •

(٢) وبيننا كذلك أن أهل السنة والجماعة يثبتون حقل الحوادث بذاته سبحانه  
وتعالى • وأقيام الافعال الاختيارية • وبيننا أن اثباتهم له ذلك على ما يليق  
به • ويناسب كمال جلاله وعظمته • فزيد هذا الأمر وضوحا فنقول والله  
التوفيق •

أن أدلة الشئ ، والمقل تثبت أن أفعال الله سبحانه وتعالى تقوم به ،  
 فالحقل يثبت أن من يفعل بمشيئته واختياره فإن شاء فعل ، وإن لم يشأ لم يفعل ،  
 اكمل ممن يكون الفعل لازماً له ، والفاعل لا بد له من فعل يقوم به ، ولا يكون فاعلاً  
 إلا من قام به الفعل ، ولولم يتصف الله سبحانه وتعالى بالنزول والمجيء ، والانبيا  
 وغير ذلك من صفات الأفعال التي وصف بها نفسه أو وصفه بها رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم لكان من يتصف بذلك من خلقه اكمل منه وأنتم ، ولا يقل بهذا القس  
 احد . وفي القاعدة الكلامية المشهورة أن كل كمال ثبت لمخلوق من غير أن يستلزم  
 نقصاً بوجه من الوجوه فالله سبحانه وتعالى أولى به من كل مخلوق ، وكل نقص  
 تنزهه عنه مخلوق فالله سبحانه وتعالى أولى بتنزهه عنه من كل مخلوق . ( ١ )

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية في معرض استدلاله على قيام الأفعال الاختيارية  
 بذات الله سبحانه وتعالى " فان المثبتين يقولون كونه قادراً على الفعل بنفسه  
 صفة كمال ، كما أن قدرته على المفضل المنفصل صفة كمال ، فانا اذا عرضنا على  
 صريح العقل من يقدر على الفعل القائم به ، والمنفصل عنه ، ومن لا يقدر الا على  
 أحد هما علم أن الأول اكمل ، كما اذا عرضنا عليه من يعلم نفسه وغيره ، ومن لا يعلم  
 الا أحدهما ، وأمثال ذلك ، ويقول من يجوز دوام الحوادث وتسلسلها ، اذا عرضنا  
 على صريح العقل من يقدر على الأفعال المتعاقبة الدائمة ، وفعلها دائمة ومتعاقبة  
 ومن لا يقدر على الدائمة المتعاقبة كان الأول اكمل . وكذلك اذا عرضنا على العقل  
 من فعل الأفعال المتعاقبة مع حدوثها ومن لا يفعل حادثاً أصلاً ، لئلا يكون عدمه  
 قبل وجوده عدم كمال ، شهد صريح العقل بأن الأول اكمل " ( ٢ )

فشيخ الاسلام ابن تيمية بين أن الكمال كامن في اثبات قيام الأفعال بذات الله

( ١ ) انظر موافقة صريح العقل ح ٢ ص ١١٩

( ٢ ) المصدر نفسه ح ٢ ص ١١٧ - ١١٨

سبحانه وتعالى وقدرته على الفعل القائم به ، والمنفصل عنه ، والقدرة على الافعال الدائمة والمتعاقبة ، وفعلها دائمة متعاقبة مع حدوثها ، بخلاف من لا يفصل حادثا اصلا فانه ليس في هذا كمال ، لأن فيه نفى للقدرة والفعل مع أن سبب نفيتهم للفعل الحادث هو الخوف من عدم الفعل في الأزل ، فمطلوبا لذلك الباري سبحانه وتعالى عن الفعل مطلقا .

وفي اثبات الفعل الحادث بقدرته سبحانه وتعالى اثبات كمال لله تعالى وهو قدرته وفعله لهذه الافعال ، وان لزمن من ذلك عدم الفعل في الأزل قبل هذا الفعل الحادث ، ان أن عدم القدرة والفعل المطلقين ليس كالفعل والقدرة المستمرين في الكمال وان سبقهما العدم (١) .

ومما تجدر الاشارة اليه أن أهل السنة والجماعة يثبتون لله سبحانه وتعالى ما يقوم به من الصفات والافعال التي يشاؤها ويقدر عليها (٢) ، ويستدلون على ذلك بأدلة كثيرة منها :-

قوله تعالى " هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة " وقوله تعالى " وجاء ربك والملك صفا صفا " (٣)

يقول الامام الدارمي بعد سياق هذه الآيات " وهذا يوم القيامة اذا نزل ليحكم بين العباد " (٤) .

وقوله تعالى " ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش " (٥) وفي الآيات التي ذكرنا بيان لفعل كان من الله سبحانه وتعالى فهو استواءه على العرش بعد أن خلق السموات والارض ، وفعل سيكون هو

(١) انظر ابن حزم وموقفه من الالهيات ص ٣٩٠

(٢) انظر موافقة صريح المقلد ج ٢ ص ٥٥ شرح حديث النزول ص ٩٩ - ١٠٥

١٥٢٤ - ١٥٢٥ .

(٣) سورة الفجر ٢٢

(٤) الرد على الجهمية ص ٣١

(٥) سورة الاعراف آية ٥٤

مجئيه واتيانه يوم القيامة • فذلك هذه الآيات على اتصاف الله تعالى بالافعال الاختيارية ، وغير هذه من الآيات كثير جدا ما هو مشتمل على الصفات الدالة على أن الله تبارك وتعالى يفعل بقدرته وشيئته وكذلك الاحاديث النبوية الشريفة المتضمنة لمثل ذلك ، كأحاديث النزول وغيرها ، لان الفعل لا بد له من فاعل سواء كان الفعل متعديا الى مفعول أم لم يكن ، والفاعل لا بد له من فعل سواء كان فعله مقتصرا عليه أم متعديا الى غيره •

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية في ذلك : " فان الله تعالى وصف نفسه بالافعال اللازمة كالاستواء ، والأفعال المتعدية كالخلق • والفعل المتعدى مستلزم للمفعول اللازم ، فان الفعل لا بد له من فاعل سواء كان متعديا الى مفعول أو لم يكن ، والفاعل لا بد له من فعل سواء كان فعله مقتصرا عليه أو متعديا الى غيره ، والفعل المتعدى الى غيره لا يتمدى حتى يقوم بفاعله • • فقله " هو الذى خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش " تضمن فعلين أولها متعد الى المفعول به ، والثانى مقتصر لا يتمدى فاذا كان الثانى وهو قوله ( ثم استوى ) فعلا متعلقا بالفاعل ، فقله خلق كذلك بلا نزاع بين أهل العربية ، ولو قال قائل : خلق لم يتعلق بالفاعل بل نصب المفعول به ابتداء كان جاهلا بل في " خلق " ضمير يعود الى الفاء — كما في " استوى " (١) •

(٣) بعد أن بينا أن أهل السنة والجماعة يثبتون قيام الافعال الاختيارية بصفات الله سبحانه وتعالى على الوجه اللائق بجلاله وعظمته ، كذلك اثبات مجئيه واتيانه ونزوله على الوجه الذى يليق به • فلا يثبتون له مجئيا واتيانا ونزولا كما يكون للخلق اذا فعلوا ذلك من شغل محل ، وتفريخ آخر ، ومن كسبون ما نزلوا عنه فوق ما نزلوا اليه ، وغير ذلك ما هو لازم للمخلوقين اذا فعلوا

(١) موافقة صريح المعقل ج ٢ ص ٣ ، ٤ وانظر مختصر الصواعق المرسله ج ٢ ص

شيئا من ذلك ، ومثل هذا ممتنع في حقه سبحانه وتعالى ، لأنه سبحانه  
وتعالى منزّه عما يكون من صفات المحدثين ، وسمات المخلوقين .

وعلى هذا فان مجي الله سبحانه وتعالى ، واتيانه يوم القيامة لفصل القضاء  
بين عباده ، ونزوله كل ليلة كما في الأحاديث النبوية الشريفة كل ذلك حقيقة  
من غير أن يلزم فعله سبحانه وتعالى ما يلزم المخلوق اذا فعل مثل ذلك  
قاله سبحانه وتعالى يفعل ما ذكر ، ولا يخطونه العرش ، ولا يكون شيئا  
من مخلوقاته أعلى منه ، لأنه سبحانه وتعالى فوق عرشه بأثن من خلقه ،  
عال عليهم ومحيط بهم ، ومن المؤكد أن سلف الأمة وأئمتها يعلمون أن الله  
سبحانه وتعالى اذا وصف نفسه بصفة أو وصفه رسوله صلى الله عليه وسلم  
بشيء من ذلك أنه ثابت له على ما يليق به سبحانه وتعالى . فلا يشبهه  
شيئا من صفات خلقه ، كما لا تشبه ذاته سبحانه وتعالى ذاتهم ، وكذلك  
القول بالنسبة لأفعاله سبحانه وتعالى .

كما أن في صفات الخلق ما يختلف بعضها عن بعض ، فيكون من  
بعضها ما لا يكون من الآخر ، كما في حركة ارواح بني آدم ، والملائكة  
فالروح توصف بما يستحيل اتصاف البدن به . فاذا كان هذا في حق  
المخلوقات فكيف يستحيل اتصاف الخالق سبحانه وتعالى بما هو مستحيل  
بالنسبة للمخلوقات . يقول شيخ الاسلام ابن تيمية في ذلك : " واذا قيل  
الصعود والنزول والمجي والاتيان انواع جنس حركة ، قيل والحركة ايضا  
اصناف مختلفة ، فليست حركة الروح كحركة البدن ولا حركة الملائكة كحركة  
البدن ، والحركة يراد بها انتقال البدن والجسم من حيز ، ويراد بها امور  
أخرى ، كما يقبل كثير من الطبائعية والفلاسفة منها الحركة في الحكم  
كالحركة في النمو ، والحركة في الكيف كحركة الانسان من جهل الى علم  
وحركة اللون والثياب من سواد الى بياض ، والحركة في الأين كالحركة تكون  
بالاجسام النامية من النبات والحيوان في النمو والزيادة ، أو في الذبـ

والنقصان • وليس هناك انتقال جسم من حيز إلى حيز \* (١) •

وما أن الاختلاف قد تبين لنا أنه يقع فيما هو داخل تحت مسمى واحد في المخلوقات لكل منها بحسبه • فان ما يوصف به البارئ سبحانه وتعالى يناسب عظمته وكماله • صفاته سبحانه وتعالى أكمل وأتم وأعلى من كل ما يتصف به خلقه • لأنه واهب المال وبيده • ومنه على هذا الأساس فانه لا يمكن أن يكون سواء أئسم فيه منه واكمل •

ومنه على ما تقدم نقل ان نفى حقيقة نزوله سبحانه وتعالى وصحيته واثباته • والنقل بأنه يلزم ذلك ما يلزم الخلق عند نزولهم وصحيته واثباتهم • لأن اثبات المجيء والاثبات في نظريهما يقتضي الحركة والانتقال من مكان إلى مكان • وهذا لا يتصور الا في الاجسام والله منزّه عن الجسمية • وكذلك النقل بأن ما يصح عليه المجيء والاثبات لا ينفك عن الحركة والسكون • وهما حادثان • ولا ينفك عن الحوادث فهو حادث • فيلزم أن كل ما يصح عليه المجيء والاثبات يجب أن يكون مظهرًا محدثًا • والله سبحانه وتعالى منزّه عن ذلك • نقل ان النقل بهذا كله باطل من أساسه لما بينا • ولا أنه لا يرد على اثبات المجيء والاثبات والنزول وما في معناه محذور • ولا يلزم لوازم تتمتع في حق الله تعالى من اثبات ما اثبت البارئ عز وجل لنفسه من الصفات والافعال • ولا ما أثبتته له رسوله صلى الله عليه وسلم • ودعوى أن هناك لوازم تلزم أهل الاثبات عند التزام النقل باثبات ما ورد في الكتاب والسنة ليست صحيحة • إذ لو كان الآخر كذلك فهي لازمة لمن جاء باثبات ذلك • وهو أعلم الخلق بربه • فالمثبتون لم يثبتوا شيئًا من قبل انفسهم • بل أخذوا بالنصوص وصدقوها • وأمنوا بما جاء فيها على مراد قائلها • فاللوازم تلزم من أولها بتأويلها لها عن مدلولها (٢) •

(١) شرح حديث النزول ص ٩٨

(٢) انظر مختصر الصواعق المرسله - ٢ ص ٢٥٤ - ٥٥٥



وناء على ما تقدم نقل : ان نأهل المجيء والأتیان والنزول وغير ذلك مسن صفات الله عز وجل وأفعاله ، خوفاً من أن يلزم ذلك ما يلزم المخلوق اذا فعل مثل ذلك أو اتصف به ، فقد جانب الصواب واخطأ خطأ فاحشاً حيث ظن أن أفعال الله تعالى وصفاته كأفعال خلقه وصفاتهم ، فشبّه الله بخلقه فوقع فيما فرصه ، وجمع بين التشبيه والتعطيل .

يقول الامام ابن القيم : ( ان الصفة يلزمها لوازم لنفسها وذاتها فلا يجوز نفي هذه اللوازم عنها لاني حق الرب ولا في حق العبد ، ولزمها لوازم من حيث اختصاصها بالرب فلا يجوز سلبها عنه ولا اثباتها للعبد . . .  
 " وقد دل القرآن والسنة والاجماع على أنه سبحانه يجيء يوم القيامة لفصل القضاء بين عباده ، وهاتى في ظلال من الغمام والملائكة وينزل كل ليلة الى سماء الدنيا . . .  
 وهذه أفعال يفعلها بنفسه في هذه الأمكنة فلا يجوز نفيها عنه بنفي الحركة والنقلية المختصة بالمخلوقين فانها ليست من لوازم أفعاله المختصة به ، فما كان من لوازم أفعاله لم يجوز نفيه عنه ، وما كان من خصائص الخلق لم يجوز اثباته له ، وحركة الحي من لوازم ذاته ، ولا فرق بين الحي والميت الا بالحركة والشعور ، فكل حي متحرك بالارادة وله شعور فنفي الحركة عنه كفي الشعور وذلك يستلزم نفي الحياة " (١) .

بعد أن بينا أن الشبه التي أثارها المؤولون ، رؤا أنها مانعة من ارادة المجيء والأتیان والنزول الحقيقي اللائق بكمال الله وعظمته ، وأنها لا ترد الا على المشبهة الذين يشبهون البارئ بخلقهم فيرون أن مجيئه وأتيانه كمجيئهم وأتيانهم ، وأن صفاته كصفاتهم . نعين خطأ تأويلهم الذي ذهبوا اليه في المجيء والأتیان وهو القيل بمجيء أمره ، أو مجيء حسابه وعذابه ، فنقل والله التوفيق .

أنه مما يعمد حل المجيء والاتيان والنزول على مجيء أمر الله ورحمته وحسابه وعذابه أن حل المجيء والاتيان والنزول على الحقيقة قد تواترت الاخبار عن اعلم الخلق بربيه سبحانه وتعالى باثبات ذلك ، وليس في جميعها ما يدل على أن المراد بالمجيء والاتيان والنزول المجاز ، وإنما جاء فيها ما يدل على الحقيقة .

فان اريد باتيان امر الله ورحمته أن الله اذا كجاء أو نزل حلت رحمته وأمره فهذا حق ، وان اريد أن النزول والاتيان للأمر والرحمة فقط ، وأن الله تعالى لا يأتي ولا ينزل فهذا باطل لكون نزول الله سبحانه وتعالى واتيانه حقيقة كما صرحت الاخبار بذلك . ولا نه ان اريد بنزول الرحمة والأمر الصفة القائمة بذات الله تعالى . فنزول الأمر والرحمة يستلزم نزول الذات وجوئها قطعا ، وان اريد بها مخلوق منفصلا عن الله سبحانه وتعالى ، وسعى هذا المخلوق رحمة وأمر لزم أن يكون الذي يأتي لفصل القضاء مخلوقا محدثا لا رب المالمين . وفي هذا تكذيب للخبر الوارد بالاثبات وهذا معلوم البطلان ، وما يبطل تأويل النزول والاتيان باتيان الأمر والرحمة كذلك أن نزول ذلك لا يختص بوقت محدد فلا تنقطع رحمته ولا أمره عن العالم العلوي والسفلي طرفه عين . ( ١ ) وكذلك القول بالنسبة لمن تأويل الاتيان والمجيء باتيان ثوابه وحسابه وعذابه .

يقول ابو سعيد الدارمي في مضره رده على الجهمية : " فاما مجيئه يوم القيامة واتيانه في ظلل من الغمام والملائكة فلا اختلاف بين الأمة أنه انما يأتيهم يومئذ كذلك لمحاسبتهم ، وليصمدع بين خلقه ويقررهم بأعمالهم ، ويجزيهم بها ، ولينصف المظلوم منهم من الظالم ، لا يتولى ذلك أحد غيره تبارك اسمه وتعالى جده ، فمن لم يؤمن بذلك لم يؤمن بيوم الحساب ، ولكن ان كنتم محقين في تأويلكم هذا وما ادعيتكم من باطلكم - ولستم كذلك - فاتوا بحديث يقوى مذهبكم فيه عن رسل الله صلى الله عليه وسلم ، أو بتفسير تأثره صحيحا عن أحد من الصحابة أو التابعين كما

( ١ ) انظر مختصر الصواعق المرسلة ج ٢ ص ٢٥٩ - ٢٦٠ ، ورد الدارمي على

أتيناكم به عنهم نحن لذهبنا \* (١) .

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية في معرض رده على المؤولين : " والسبب  
أن جميع هذه التأويلات مبتدعة لم يقل أحد من الصحابة شيئا منها ، ولا أحد من  
التابعين لهم باحسان وهي خلاف المعروف المتواتر عن أئمة السنة والحد يسـ  
أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة " (٢) .

هذا وقد ذهب أئمة السلف وعلمائهم - ومن بينهم الامام ابن جرير - الى  
مخالفة المؤولين ، وذلك باثبات صفة النزول والمجيء \* والاتيان لله عز وجل وما شابهها  
من الصفات على الحقيقة ، مع اعتقادهم عدم مشابهة نزوله لنزول خلقه ، ومجيئهم  
لمجيئهم ، واتيانه لاتيانهم ، واستدلوا على ذلك بأدلة من القرآن الكريم والسنة  
النبوية المطهرة وأقوال الصحابة والتابعين في اثبات ذلك ، وفيما يلي توضيح ذلك :

يثبت الامام ابن جرير صفات المجيء \* والاتيان والنزول والهبوط وما شابهها لله  
عز وجل على الحقيقة اثباتا يليق بكماله وعظمته على ضوء مذهب السلف في الاثبات  
حيث يثبتون ما أثبت الله سبحانه وتعالى لنفسه من الصفات وما أثبت له ترسله  
صلى الله عليه وسلم ، ويصفونه بما وصف به تعالى ذكره نفسه ووصفه رسولـه  
صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكيف ولا تمثيل . وقد وضع  
الامام ابن جرير رأيه في ذلك في معرض بيان معتقده حيث يقول : " القل فيما ادرك  
علمه من الصفات خبرا وذلك نحو اخباره عز وجل - وذكر مجموعة من الصفات - الى  
أن يقل - وأنه يهبط الى سماء الدنيا لخبر رسل الله صلى الله عليه وسلم بذلك (٣)

وقد فسر الآيات القرآنية التي تضمنت اثبات صفة المجيء \* والاتيان لله عز وجل  
بما يوافق مذهب السلف في الاثبات واستدل على صحة ما ذهب اليه من التفسير بالا حاد يث

(١) الرد على الجهمية ضمن عقائد السلف ص ٢٦٣

(٢) ش حديث النزول ص ٦٢

(٣) مختصر العلوص ٢٢٤ نقلا عن ابطال التأويل لابي يعلى الذي اخرج هذا الكلام  
لابن جرير من كتابه التبصير في معالم الدين . وأنظر مختصر الصواعق ص ٢٥٠

النبوة الشريفة ، والأثار المروية عن الصحابة والتابعين في اثبات ذلك . فقد  
فسر قوله تعالى " هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ( )  
باثبات صفة الاتيان لله عز وجل .

يقول الامام ابن جرير في تفسير هذه الآية :

" وأولى التأويلين بالصواب في ذلك تأويل من وجسه قوله ( في ظلل من الغمام )  
الى أنه من صلة فعل الرب عز وجل ، وأن معناه هل ينظرون الا أن يأتيهم الله  
في ظلل من الغمام ، وتأتيهم الملائكة ( ١ ) .

ومين أن سبب ترجيحه لهذا القول هو ورود الخبر عن ابن عباس عن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم أنه قال ( ان من الغمام طاقات يأتي الله فيها محفوا ) ( ٢ ) .

( ١ ) جامع البيان ٢ ص ٣٢٩

( ٢ ) أخرجه الامام ابن جرير في تفسيره ٢ / ٣٢٩ ، والحدِيث ضعيف وعلته  
زمعة بن صالح ، وابراهيم بن المختار عن ابن حميد ، اما زمعة بن صالح  
فقد ضعفه أحمد وابن معين وابوداود ، وقال البخاري في تاريخه  
الكبير ٣ ص ٤٥١ يخالف في حديثه تركه ابن مهدي أخيرا ، وقال  
النسائي في الضعفاء ١٣ ص ١٣ ، ليس بالقوي ، مكي ، كثير الغلط عن الزهري  
وأخرج له مسلم ولكن مقرؤا بخيره ، وفيه سلمة بن وهرام ثقة ، وثقه ابن معين  
وابوزرعة ، وضعفه ابوداود ، وقال ابن حبان في الثقات يعتبر حديثه  
من غير رواية زمعة بن صالح عنه ، انظر التهذيب ٤ / ٦٩ اسناد أحمد تحقيق  
أحمد شاکر ٤ / ٢٦٥ ، وهذه رواية زمعة بن صالح عن سلمة بن وهرام  
أما ابراهيم بن المختار فقد قال عنه ابن معين ليس بذاك ، وقال البخاري  
فيه نظر ، وروى له ابن حبان وقال يتقى حديثه من رواية ابن حميد عنه  
انظر التهذيب ١ / ١٦٢ ، وهذه رواية ابن حميد عنه ، وابن حميد قال  
عنه البخاري فيه نظر ، واتهمه بعضهم بالكذب ، ووثقه آخرون وقد ترجعت  
له ضمن شيخ الامام ابن جرير .

كما فسر قوله تعالى " هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك " وأوبسض  
آيات ربك " (١) . باثبات صفة الاتيات لله عز وجل ، يقول الامام ابن جرير فسي  
تفسير هذه الآية ؛ ( هل ينظر هو لاء العادلون برسم الأوثان والاعنام ، الا أن  
تأتيهم الملائكة بالموت فتقبض أرواحهم ، أو أن تأتيهم ربك يا محمد بين خلقه فسي  
موقف القيامة ) (٢) كما فسر قوله تعالى " وجاء ربك والملك صفا صفا " باثبات  
صفة المجيء لله عز وجل ، يقول الامام ابن جرير في تفسير هذه الآية " يقول تعالى  
ذكره وإذا جاء ربك يامحمد وأملاكه صفوا صفا بعد صف " (٣) <sup>وقد روى</sup> بسند ~~مجموع~~  
من الأحاديث والأشعار عن بعض الصحابة والتابعين تشهد لصحة ما ذهب اليه من  
التفسير نذكر منها ما يلي :

روى بسند عن أبي هريرة رضي الله عنه - في حديث الشفاعة الطويل - :  
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " ثوَقون موقفا واحدا يوم القيامة مقـدار  
سبعين عاما لا ينظر اليكم ولا يقضى بينكم قد حصر عليكم فتبكون حتى ينقطع الدمع ،  
ثم تدعون دما وتبكون حتى يبلغ ذلك منكم الأذقان ، أو يلجئكم فتضجون ثم تقولون  
من يشفع لنا الى ربنا فيقضى بيننا ، فيقولون من أحق بذلك من أبيكم جمل الله  
تربيته ، وخلقه بيده ، وفتح فيه من روحه ، وكلمه قبلا ، فيؤتى آدم صلى الله  
عليه وسلم ، فيطلب ذلك اليه فيأبى ، ثم يستقرون الانبياء نبييا نبييا كلما جاؤا نبييا  
أبى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يأتي ، فإذا جاءني خرجت حتى أتى  
الفهي ، قال ابو هريرة يا رسول الله وما الفهي : قال قدام العرش فأخبر ساجدا ،  
فلا أزال ساجدا حتى يبعث الله الى ملكا ، فيأخذ بمعضدي فيرفعني ثم يقول الله لي :  
محمد وهو أعلم فأقول نعم ، فيقول ما شأنك ، فأقول يا رب وعدتني الشفاعة ، شفعتني  
في خلقك فأقضى بينهم ، فيقول قد شفعتك أنا أتيتكم فأقضى بينكم . قال رسول الله

(١) سورة الانعام ١٥٨

(٢) جامع البيان ج ٨ ص ٩٦

(٣) المصدر نفسه ج ٣٠ ص ١٨٥

صلى الله عليه وسلم فأنصرف حتى أقف مع الناس فبينما نحن وقوف ، سمعنا حسا من السماء شديدا ، فها لنا ، فنزل أهل السماء الدنيا بمثل من فى الأرض من الجن والانس ، حتى اذا دنوا من الأرض اشرقت الارض بنورهم وأخذوا مصافهم ، وقلنا لهم أفيكم ربنا ، قالوا لا وهوات ، ثم ينزل أهل السماء الثانية بمثل من نزل من الملائكة ، ومثل من فيها من الجن والانس ، حتى اذا دنوا من الارض اشرقت الارض بنورهم وأخذوا مصافهم ، وقلنا لهم أفيكم ربنا قالوا لا وهوات ، ثم نزل أهل السموات على قدر ذلك من الضعف حتى نزل الجبار فى ظلل من الغمام والملائكة ، ولهم زجل من تسبيحهم يقطون سبحان ذى الملك والملكوت سبحان رب العرش ذى الجبروت سبحان الحى الذى لا يموت ، سبحان الذى يمت الخلاق ولا يموت ، سبحان قدوس رب الملائكة والروح (٠٠٠٠) (١) وذكر بقية الحديث . رغب عليه بقوله

" وهذا الخبر يدل على خطأ قول قتادة فى تأويله قوله " والملائكة " أنه يعنى بهم الملائكة تأتيمهم عند الموت لانه صلى الله عليه وسلم ذكر أنهم يأتونهم بعد قيام الساعة فى موقف الحساب حين تشقق السماء . ومثل ذلك روى الخبر عن جماعة من الصحابة والتابعين كرهنا اطله الكتاب بذكرهم وذكر ما قالوا فى ذلك ، وموضح أيضا صحة ما اخترنا فى قراءة قوله ( والملائكة ) بالرفع على معنى ، وتأتيم الملائكة ويبين عن خطأ قراءة من قرأ ذلك بالخفض ، لانه اخبر صلى الله عليه وسلم أن الملائكة

---

(١) هذا الحديث أخرجه الامام بن جرير فى تفسيره ج ٢ ص ٣٣٠ - ٣٣١ ، ج ٣٠ ص ١٨٦ - ١٨٨ واسناده ضعيف لانه من طريق اسماعيل بن رافع المدنى عن يزيد بن أبى زياد وكلاهما ضعيف بسندهما عن رجل من الانصار وهو مجهول له يسم . وقيل الامام ابن كثير فى تفسيره ج ١ ص ٤٢٨ ، ج ٤ ص ٦٣ ، انه حديث مشهور لا يستلزم صحته كما لا يخفى على أهل العلم ، انظر تعليق الشيخ الالبانى على شرح الطحاوية ص ٢٥٦ .

تأتى أهل القيامة فى موقفهم حين تفتط السماء قبل أن يأتىهم ربهم فى ظلل من الغمام  
 إلا أن يكون قارىء ذلك ذهب الى أنه عز وجل عى بقوله ذلك إلا أن يأتىهم الله  
 فى ظلل من الغمام • وفى الملائكة الذين يأتون أهل الموقف حين يأتىهم الله  
 فى ظلل من الغمام فيكون ذلك وجهها من التأويل • وإن كان بعيدا من قتل أهل  
 العلم • ودلالة الكتاب • وأثار رضى الله صلى الله عليه وسلم الثابتة \* (١) ونحن  
 نلاحظ فى هذا النص تصريحاً واضحاً من الإمام ابن جرير باثبات آيات الله عز وجل  
 فى ظلل من الغمام يوم القيامة •

وروى بسنده عن مجاهد " أو يأتى ربك " ذلك يوم القيامة (٢)

وروى بسنده عن قتادة ( أو يأتى ربك ) وذلك يوم القيامة (٣)

ومنا على ما تقدم نلاحظ أن الإمام ابن جرير خالف الجهمية والمعتزلة  
 ومن سار على نهجهم فى التأويل والتعطيل • وذلك باثبات صفة المجيء والاثبات  
 لله عز وجل على ما يليق بكمال وجلاله • على طريقة أئمة السلف فى الاثبات  
 ومخالفتهم فى ذلك تأكيد لعقيدة السلف • وامتداد لضعفهم فى الاثبات من جهة  
 ودفاع عن عقيدتهم من جهة أخرى • إذ أن كثيرا من أئمة السلف كانوا يردون على  
 شبه الخصوم بذكر أدلة الاثبات من القرآن الكريم والسنة المطهرة • وأقوال أهل  
 العلم من الصحابة والتابعين • بدون أن يخوضوا معهم فى مناقشات عقلية عقيمة  
 لا تجدى نفعا • وزيادة فى توضيح معتقد الإمام ابن جرير فى صفة المجيء والاثبات  
 والنزول وما شابهها • فذكر بعض أقوال أئمة السلف وعلمائهم فى ذلك •

يقول الإمام أبو سعيد الدارمي بعد أن ذكر أحاديث النزول : ( فهذه

الأحاديث قد جاءت كلها أو أكثر منها فى نزول الرب تبارك وتعالى فى هذه المواطن  
 وعلى تصديقها والايمان بها أدركنا أهل الفقه والبصر فى مشايخنا لا ينكرها منهم

(١) جامع البيان ج ٢ ص ٣٣١

(٢) المصدر نفسه ج ٨ ص ٩٦

(٣) المصدر نفسه ج ٨ ص ٩٦

أحد - ، ولا يمتنع من روايتها ، حتى ظهرت هذه المصنفات فعارضت آثار رسل الله صلى الله عليه وسلم ، وتشبهوا الله ففسها بجد فقالوا كيف نزوله هذا قلنا لم نكلف كيفية نزوله في ديننا ، ولا تعقله قلوبنا ، وليس كمثله شيء من خلقه فشبّه منه فعلا أو صفة بفعالهم وصفهم ، ولكن ينزل بقدرته ولطف ربهيته كيف يشاء - . فالكيف منه غير معقل ، والایمان بقول رسل الله صلى الله عليه وسلم في نزوله واجب ، ولا يسأل الرب عما يفعل كيف يفعل وهم يسألون ، لأنه القادر على ما يشاء أن يفعل كيف يشاء ، وإنما يقال لفعل المخلوق الضعيف الذي لا قدرة له إلا ما أقدره الله تعالى عليه كيف يصنع وكيف قدر . . . . .

" وليس قول رسل الله صلى الله عليه وسلم في نزوله بأعجب من قول الله تبارك وتعالى " هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة " ومن قوله " وجاء ربك والملك صفا صفا " فكما يقدر على هذا يقدر على ذاك فهذا الناطق من قول الله عز وجل ، وذلك المحفوظ من قول رسل الله صلى الله عليه وسلم بأخبار ليس عليها غبار ، فإن كنتم من عباد الله المؤمنين لزمكم الإيمان بها ، كما آمن بها المؤمنون ، ولا فصرحوا بما تضمرون ، ودعوا هذه الاغلوطات التي تلوون بها السنتكم ، فلو كان أهل الجهل في شك من أمركم أن أهل الملسم من أمركم لعل يقين " (١) .

وقيل الإمام ابن خزيمة : " تشهد شهادة مقر بلسانه مصدق بقلبه مستيقن بما في هذه الاخبار من ذكر نزول الرب من غير أن نصف الكيفية لأن نبينا المصطفى صلى الله عليه وسلم - لم يصف لنا كيفية نزول خالقا الى سماء الدنيا وأعلمنا أنه ينزل ، والله جل وعلا لم يترك ولا نبه عليه السلام بيان ما بالمسلمين اليه الحاجة من أمردينهم ، فحقن قائلون مصدقون بما في هذه الاخبار من ذكر النزول غير متكلفين القول بصفته أو صفة الكيفية ، إذ النبي صلى الله عليه وسلم لم يصف كيفية



النزول ، وفي هذه الأخبار ما أبان وثبت وصح أن الله جل وعلا فوق سماء الدنيا الذي أخبرنا نبينا صلى الله عليه وسلم أنه ينزل إليه ، أنه محال في لغة العرب أن يقول ينزل من أسفل إلى أعلا وفهم في الخطاب أن النزول من أعلا إلى أسفل (١) .

وواضح مما تقدم أن أئمة السلف يثبتون المجيء والاتيان والنزول لله تبارك وتعالى اثباتا حقيقيا على ما هو متبادر من ظاهر اللفظ الوارد فلا يؤيدون ولا يفوضون إلا الكيفية ، ولا يشبهون صفاته سبحانه وتعالى وأفعاله ، بصفات خلقه وأعمالهم .

يقول الامام ابو عثمان الصابوني في ذلك : " وثبت اصحاب الحديث نزول الرب سبحانه وتعالى كل ليلة الى السماء الدنيا ، من غير تشبيه له بنزول المخلوقين ولا تمثيل ولا تكيسف ، بل يثبتون ما أثبتته رسل الله صلى الله عليه وسلم وينتهون فيه اليه ، وينرون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره ، ويكفون علمه الى الله وكذلك يثبتون ما أنزله الله عز اسمه في كتابه من ذكر المجيء والاتيان المذكورين في قوله عز وجل " هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة " وقوله عز اسمه ( وجاء ربك والملك صفا صفا ) (٢) .

وقال ايضا ( فلما صح خبر النزول عن الرسل صلى الله عليه وسلم أقربهم أهل السنة وقبلوا الخبر ، واثبتوا النزول على ما قاله رسل الله صلى الله عليه وسلم ولم يمتدوا بتشبيهها له بنزول خلقه ، وعلموا وتحققوا واعتقدوا أن صفات الله سبحانه وتعالى لا تشبه صفات الخلق ، كما أن ذاته لا تشبه ذوات الخلق تعالى الله عما يقبل المشبهة والممثلة علوا كبيرا " (٣) .

(١) كتاب التوحيد ص ١٢٥ - ١٢٦

(٢) عقيدة السلف واصحاب الحديث ضمن مجموعة الرسائل المنيرة ج ١ ص ١١٢

(٣) المصدر نفسه ج ١ ص ١١٢

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية : ( فالنزل والانيان والمجيء صفات ثابتة  
لله تبارك وتعالى على الحقيقة ، فهو سبحانه ينزل ويجيء ويأتي وهو لا يزال فوق  
عرشه ولا يخلو العرش منه مع دنوه ونزوله الى السماء الدنيا ، ولا يكون العرش فوقه  
وكذلك يوم القيامة كما جاء به الكتاب وليس نزوله كنزول اجسام بني آدم من السطح  
الى الارض بحيث يبقى السقف فوقهم ، بل الله منزله عن ذلك . ( ١ ) .

## المبحث السادس

=====

## صفة استهزاء الله بالمنافقين والكافرين \*

-----

تمرض الامام ابن جرير في تفسيره لا راء بعض المذاهب المخالفة لمذهب السلف في صفة استهزاء الله عز وجل الذي ذكر أنه فاعله بالمنافقين والكافرين هـ حيث أولوا الاستهزاء وما شابهه من الالفاظ كالمكر هـ والخديعة والسخرية بلازمه من العقوبة أو الاملاء أو التوبيخ هـ ونفوا أن يكون من الله هـ أو مكر أو سخرية أو خديعة بالمنافقين والكافرين هـ لأن اثبات هذه الالفاظ واطلاقها كما وردت في القرآن الكريم على الله تعالى يوهم التشبيه هـ لذلك حملوها على غير معناها الحقيقي الذي وردت به هـ وأولوها الى المجاز هـ يقل الامام ابن جرير: ( اختلف في صفة استهزاء الله جل جلاله الذي ذكر أنه فاعله بالمنافقين الذين وصف صفتهم ..

" وقال آخرون : بل استهزاء هـ بهم توبيخه اياهم ولومهم لهم على ما ركبوا من معاصي الله والكفر به هـ كما يقال ان فلانا ليهزأ منه اليوم ويسخر منه هـ يسراد توبيخ الناس اياه ولومهم له هـ او اهلاكه اياهم وتدميره بهم هـ كما قال عبيد بن الابرص :-

سائل بنا حجر ابن ام قطام انه ظلت به السم النواهل تلعب فزعوا أن السم وهي القنالا لعب منها هـ ولكسها لما قتلتهم وشردتهم جعل ذلك من فعلها لعبا بمن فعلت ذلك به هـ قالوا فكذلك استهزاء الله جل ثناؤه بمن استهزأ به من أهمل النفاق والكفر به هـ اما اهلاكه اياهم وتدميره بهم هـ واما املاؤه لهم لياخذهم ففسى حال أنفسهم عند أنفسهم بفتة هـ أو توبيخه لهم ولا ثمة اياهم قالوا وكذلك معنى المكر منه والخديعة والسخرية هـ وقال آخرون : قوله " يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون الا انفسهم " (١) على الجواب كقول الرجل لمن كان يخدعه اذا ظفر به أنا السدي

خدعتك ولم تكن منه خديعة ، ولكن قال ذلك اذا صار الأمر اليه ، قالوا وكذلك قوله " وكرروا ومكر الله والله خير الماكرين " (١) و " الله يستهزئ بهم " (٢) على الجواب والله لا يكون منه المكروا الهزء ، والمعنى أن المكر والهزء حاق بهم (٣) والذي يريد ولي أن الامام ابن جرير يعنى باصحاب هذين الرأيين الجهمية والمعتزلة ، الذين نفوا أن يكون من الله هزء أو مكر أو سخرية أو خديعة بالضايفين والكافرين ، وحصلوا هذه الالفاظ على غير معناها الحقيقي الذي سيقته ، وفهروها بلازمها من العقوبة أو الاملاء أو التوبيخ ظنا منهم أن حملها على حقيقتها يوهم التشبيه (٤)

هذا وقد توجه الامام ابن جرير بالنقد الى رأى المعتزلة والجهمية بصورة مباشرة ، وأورد عليه مجموعة من الالتزامات العقلية تبين تفاهة رأيهم ، وتكشف لنا عن عوار منطقهم ، فقد بين رحمة الله عليه أن نفي هذه الالفاظ نفي لما اثبتته الله لنفسه ، وأن الله سبحانه وتعالى أخبر أنه مكر واستهزأ بأقوام مضوا قبلنا واخرنا بأنه أغرق وخسف بأقوام قبلنا فصدقنا الله سبحانه وتعالى فى ذلك كله ، والنافى لهذه الالفاظ لا يملك دليلا على التفريق بين من أخبر الله عنهم أنه أغرقهم وخسف بهم من الأمم السابقة ، وبين من مكر بهم واستهزأ ، كما بين رحمة الله عليه أن القبول بأن الاستهزاء عبث ولعب هو وصف لله تعالى بغير ما وصف به نفسه ، لأن المسلمين اجتمعوا على نفي اللب واللعب والعبث عن الله سبحانه وتعالى ، وبناء على ذلك فأنه يجب أن نفرق بين معنى العبث واللعب ، وبين الاستهزاء والمكر والخديعة والسخرية ، لان لكل واحد منهما معنى غير معنى الآخر .

(١) سورة آل عمران آية ٥٤

(٢) سورة البقرة آية ١٥

(٣) جامع البيان ج ١ ص ١٣٢

(٤) انظر مختصر الصواعق المرسله ج ٢ ص ٣٠ - ٣١

يقول الامام ابن جرير : " واما الذين زعموا أن قول الله تعالى ذكره " الله يستهزئ " بهم " انما هو على وجه الجواب ، وأنه لم يكن من الله استهزاء ولا مكسر ولا خديعة ، فنافون عن الله عز وجل ما قد أثبتته الله عز وجل لنفسه وأوجبه لها وسوا ، قال قائل لم يكن من الله جل ذكره استهزاء ولا مكسر ولا خديعة ولا سخرية بمن أخبر أنه يستهزئ " ويسخر ويكربه ، أو قال لم يخسف الله بمن أخبر أنه خسف به من الأمم ولم يغرق من أخبر أنه أغرقه منهم ، ويقال لقائل ذلك ان الله جل ثناؤه أخبرنا أنه مكربهم مضوا قبلنا لم نرههم ، وأخبر عن آخرين أنه خسف بهم ، وعن آخرين أنه أغرقهم فصدقنا الله تعالى ذكره فيما أخبرنا به من ذلك . ولم نفرق بين شيء منه ، فما برهانك على تفريقك ما فرقت بينه بزعمك أنه قد أغرق وخسف بمن أخبر أنه أغرق وخسف به ، ولم يكرب بمن أخبر أنه قد مكربه ثم نمكس عليه القبول في ذلك ، فلن يقول في أحدهما شيئا الا الزم في الآخر مثله فان لجأ الى أن يقول ان الاستهزاء عبث ولعب . وذلك عن الله عز وجل منفي . قيل له ان كان الأمر عندك على ما وصفت من معنى الاستهزاء أفلمست تقول " الله يستهزئ " بهم " " ويسخر الله منهم " ( ١ ) ، ويكر الله بهم وان لم يكن من الله عندك هز ولا سخرية فان قال لا كذب بالقرآن وخرج عن ملة الاسلام ، وان قال بلى قيل له أفترقب من الوجه الذي قلت " الله يستهزئ " بهم " ويسخر الله منهم ، يلعب الله بهم ويمعب ولا لعب من الله ولا عبث ، فان قال نعم وصف الله بما أججع المسلمين على نفيه عنه ، وعلى تخطئة واصف به ، وأضاف اليه ما قد قامت الحجة من المقبول على ضلال مضمونه اليه ، وان قال لا أقبل يلعب الله بهم ولا يمعب . وقد أقبل يستهزئ " بهم ويسخر منهم ، قيل فقد فرقت بين معنى اللعب والعبث والهز والسخرية والمكر والخديعة ، ومن الوجه الذي جاز قيل هذا ، ولم يجز قيل هذا افترق معنيهما فلم أن لك واحد منهما معنى غير معنى الآخر . وللكلام في هذا النوع موضع غير هذا كرهنا اطالة الكتاب باستقصائه وفيما ذكرنا كفايه لمن وفق لفهمه " ( ٢ ) .

( ١ ) سورة التوبة ٧٩

( ٢ ) جامع البيان ج ١ ص ١٣٤

هذا وقد عرض الامام ابن جرير رأى بعض علماء السلف ، وبعض علماء النحويين  
 فى بيان معنى الاستهزاء بعد أن عرض رأى الجهمية والمعتزلة وأفاد من آرائهم  
 فوائد كبيرة ضمنها شرحه لمعنى استهزاء الله بالضافيين ، بقول الامام ابن جرير  
 " وقال آخرون : قوله " انما نحن مستهزون " الله يستهزئ بهم " ( ١ ) وقوله  
 " يخادعون الله وهو خادعهم " ( ٢ ) وقوله " فيسخرون منهم سخر الله منهم " ( ٣ )  
 " ونسوا الله فسيهم " ( ٤ ) وما اشبه ذلك اخبار من الله أنه مجازيهم جزاء الاستهزاء  
 ومما قبهم عقوبة الخداع ، فأخرج خبره عن جزائه إياهم وعقابه لهم مخرج خبره عن  
 فعلهم الذى استحقوا عليه المقاب فى اللفظ ، وان اختلف المعنيان كما قال جـ  
 ثناؤه " وجزاء سيئة سيئة مثلها " ( ٥ ) ومعلوم أن الأولى من صاحبها سيئات كانت  
 منه لله تبارك وتعالى مصيبة وأن الآخرة عدل لأنها من الله جزاء للماصي على  
 المعصية . فهما وان اتفق لفظاهما مختلفا المعنى ، وكذلك قوله " فمن اعتدى  
 عليكم فاعندوا عليه " ( ٦ ) فالعدوان الأولى ظلم ، والثانى جزاء لا ظلم بل هو عدل  
 لأنه عقوبة للظالم على ظلمه ، وان وافق لفظ الأولى ، وإلى هذا المعنى وجهوا كل  
 ما فى القرآن من نظائر ذلك ما هو خير عن مكر الله جل وعز يقوم وما اشبه ذلك ( ٧ )

( ١ ) سورة البقرة آية ١٤ - ١٥

( ٢ ) سورة النساء آية ١٤٢

( ٣ ) سورة التوبة آية ٧٩

( ٤ ) " " " ٦٧

( ٥ ) سورة الشورى آية ٤٠

( ٦ ) سورة البقرة ١٩٤

( ٧ ) جامع البيان ج ١ ص ١٣٢ - ١٣٣ وقد ذكر الامام البيهقي نحو هذا القول

عن قطرب النحوى انظر الاسماء والصفات ص ٤٨٧ ، وذكره نحوه ابن قتيبة

فى تفسير غريب القرآن ص ٤١ ، وتأويل مشكل القرآن ص ٢٧٧ ولم ينسبهم

" وقال آخرون : ان معنى ذلك أن الله جل وهز أخبر عن المنافقين أنهم اذا خلوا الى مردتهم قالوا انا معكم على دينكم في تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وما جاء به . وانما نحن بما نظهر لهم من قولنا لهم صدقا بمحمد عليه الصلاة والسلام وما جاء به مستهزون . يعنون انا نظهر لهم ما هو عندنا باطل لاحق ولا هدى قالوا وذلك هو معنى من معانى الاستهزاء . فأخبر الله أنه يستهزى بهم فيظهر لهم من أحكامه فى الدنيا خلاف الذى لهم عند فى الآخرة كما أظهرنا للنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فى الدين ما هم على خلافه فى سرائرهم (١) وقد انتصر الامام ابن جرير لذهب السلف . وصب رأيهم فى بيان معنى استهزاء الله بالمنافقين . واستعان بأساليب اللغة العربية . والآثار المروية عن بعض ائمة السلف فى فهمه لمعنى الاستهزاء . ورد على شبه المؤولين . وبين أن معنى الاستهزاء فى كلام العرب هو اظهار المستهزى للمستهزأ به من القيل والفعل ما يرضيه ويوافق ظاهرا . وهو بذلك من قبيل فعله به موثره مساة باطنا . وكذلك معنى السخا والسخرية .

كما بين أن الله سبحانه وتعالى جعل لأهل النفاق فى الدنيا من الأمور التى أظهرها لهم من الحاتم احكامهم فى الدنيا بأحكام أوليائه وهم له اعداء . وهشروهم فى الآخرة مع المؤمنين الى أن يميز بين أوليائه المؤمنين وبينهم . وهو بهم مستهزأ وساخرا ولهم خادعا وماكرا . وهو غير ظالم لهم .

هذا وقد افاد الامام ابن جرير فى شرحه لمعنى استهزاء الله بالمنافقين من رأى علماء السلف . وعلماء النحسوالذين ذكرهم سابقا . واستشهد لصحة ما ذهب اليه بالآثار الذى رواه عنه عن ابن عباس فى بيان معنى الاستهزاء .

(١) جامع البيان ١ ص ١٣٣ وقد ذكر الامام البيهقى نحو هذا القول عن مجاهد .

والحسن بن الفضل البجلي . وابو الحسن بن مهدي انظر الاسماء والصفات

يقول الامام ابن جرير : " والصاب في ذلك من القل والتأويل عدنا أن معنى الاستهزاء في كلام العرب : اظهار المستهزى\* للمستهزأ به من القل والفمسل ما يرضيه ويوافق ظاهرا ، وهو بذلك من قبله وفعله موثقه مساواة باطنا ، وكذلك معنى الخداع والسخرية والمكر واذا كان ذلك كذلك وكان الله جل ثناؤه قد جعل لأهل النفاق في الدنيا من الاحكام بما اظهروا بالسنتهم من الاقرار بالله ورسوله وما جاء به من عند الله المدخل لهم في عداد من يشمله اسم الاسلام ، وان كانوا لشير ذلك مستبطنين من احكام المسلمين - المصدقين اقرارهم بالسنتهم بذلك بضمان قلوبهم وصحاح عزائمهم وحيد أفعالهم المحققة لهم صحة ايمانهم - مع علم الله عز وجل بكذبهم واطلاعه على خبث اعتقادهم وشكهم فيما ادعوا بالسنتهم أنهم مصدقون حتى ظنوا في الآخرة اذا حشروا في عداد من كانوا في عدادهم في الدنيا أنهم - وادون مورد هم وداخلون مدخلهم ، والله جل جلاله مع اظهار ما قد أظهر لهم من الاحكام الملحقهم في عاجل الدنيا وآجل الآخرة الى حال تمييزه بينهم وبين أوليائه ، وتفريقه بينهم وبينهم معد لهم من أليم عقابه ، وشكال عذابه ما اعد منسه لأعدى أعدائه ، وأشر عباد ، حتى ميز بينهم وبين أوليائه فألحقهم من طبقات سبحانه بالدرك الأسفل ، كان معلوما أنه جل ثناؤه بذلك من فعله بهم ، وان كان جزاء لهم على أفعالهم ، وعد لا ما فعل من ذلك بهم لاستحقاقهم اياه منسه بمصيانهم له ، كان بهم بما أظهر لهم من الأمور التي أظهرها لهم من الحاقه احكامهم في الدنيا بأحكام أوليائه وهم له أعداء ، وحشره اياهم في الآخرة مع المؤمنين ، وهم به ممن المكذبين الى أن ميز بينهم وبينهم مستهزئا وساخرا ولهم خادعا وبهم ماكرا ، ان كان معنى الاستهزاء والسخرية والمكر والخديعة ما وصفنا قبل دون أن يكون ذلك معناه في حال فيها المستهزى\* بصاحبه له ظالم أو عليه فيها غير عادل ، بل ذلك معناه في كل أحواله اذا وجدت الصفات التي قدمنا ذكرها في معنى الاستهزاء وما اشبهه من نظائره ، ونحو ما قلنا فيه روى الخبر عن ابن عباس الذي رواه ابن جرير بسند - في قوله ( الله يستهزى\* بهم ) قال يسخر بهم للنقمة منهم ( ١ ) .



من خلال ما تقدم نلاحظ أن دفاع الامام ابن جرير عن عقيدة السلف في هذا  
المقام قد قام على الأمور التالية :-

أ - قرر الامام ابن جرير في معرض رده على الجهمية والمعتزلة قاعدتين من قواعد  
مذهب السلف في العقيدة ، وهما اثبات ما اثبت الله لنفسه وما اثبت له رسوله  
صلى الله عليه وسلم من غير تكيف أو تمثيل ، ومن غير تحريف أو تعطيل ، ونفى  
ما نفاه الله عن نفسه ونفاه عن رسوله صلى الله عليه وسلم ، وبين أن النفاة  
الذين انكروا أن يكون من الله هز أو سخرية أو خداع أو مكر بالمنافقين والكافرين  
نافون عن الله عز وجل ما اثبت له لنفسه ، وقرر كذلك في معرض الالتزام العقلية  
التي اورد ها عليهم أن الله سبحانه وتعالى لا يوصف الا بما وصف به نفسه  
ووصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم .

ب - استعان في معرض الرد ومعرض الفهم لمعنى الاستهزاء بالساليب اللغوية العربية  
وأراء علماء السلف وعلماء اللغة والنحو .

ج - تابع ائمة وعلماء السلف فيما ذهبوا اليه ، وخالف الجهمية والمعتزلة في التأويل  
وبين أن الاستهزاء من الله سبحانه وتعالى حق لأنه مجازاة للمنافقين علي  
المعاصي ، وفرق بين العبث واللهو من جهة وبين الاستهزاء والمكر والسخرية  
والخدعة من جهة ثانية ، وأثبت أن لكل واحد من هذه الالفاظ معنى يختلف  
عن الآخر ولا ريب أن مخالفة الامام ابن جرير للجهمية والمعتزلة ، وموافقته  
للسلف والانتصار لرأيهم هو دفاع عن مذهب السلف لأن الامام ابن جرير  
امام من ائمة المسلمين قريب عهد بالصحابة والتابعين يمتد بقوله ويحتج برأيه .  
زيادة في توضيح دفاع الامام ابن جرير عن عقيدة السلف احب أن أبين ما يلي :  
(١) ان هذه الالفاظ تنقسم الى محمود ومذموم ، فما كان منها متضمناً  
للكذب والظلم فهو مذموم - وهذا هو المنفى عن الله سبحانه وتعالى  
وما كان منها بحق وعدل ومجازاة على القبيح فهو حسن محمود  
وهذا هو الذي يطلق على الله سبحانه وتعالى .

- (٢) ان مجازاة المسمى بمثل اسمائه جائز في جميع الملل مستحسن ،  
 في جميع العقول ، ولهذا كاد الله سبحانه وتعالى ليوسف حمسن  
 اظهر لأخوته ما ابطن خلفه جزاء على كيدهم له مع أبيه .
- (٣) لا يجوز ذم هذه الافعال على الاطلاق كما لا يجوز مدحها على  
 الاطلاق .
- (٤) المكر والكيد والخداع والاستهزاء لا يذم من جهة العلم ولا من جهة  
 القدرة ، لأن العلم والقدرة من صفات الكمال ، وانما يذم من جهة  
 سوء القصد وفساد الارادة .
- (٥) ان الله سبحانه وتعالى لم يصف نفسه بالكيد والمكر والخداع والاستهزاء  
 مطلقا ولا ذلك داخل في اسمائه الحسنى ومن ظن ذلك من الجهلة  
 فقد اقترى على الله كذبا ، وفاء بأمر عظيم تقشعر منه الجلود ،  
 وتكاد الاسماع تصم عند سماعه .
- (٦) ان هذه الافعال ليست مدح وحة مطلقا فلا يقال انه تعالى يكره  
 ويخادع ويستهزئ ويكيد ، فكذلك بطريق الاولى لا يشتق له منها  
 اسماء .
- (٧) ان الله سبحانه وتعالى لم يصف نفسه بالكيد والمكر والخداع والهزء  
 والسخرية الا على وجه الجزاء لمن فعل ذلك بغير حق ، فاذا كانت  
 المجازاة على ذلك من المخلوق حسنة فكيف من الخالق هذا اذا نزلنا  
 على قاعدة التحسين والتقبيح العقلين وأنه سبحانه منزّه عما يقدر عليه  
 مما لا يليق بكماله ، ولكنه لا يفعل له لقبه وخاء عمه ، وان نزلنا ذلك على  
 نفي التحسين والتقبيح عقلا ، وأنه — يجوز عليه كل ممكن ، ولا يكون  
 قبيحا فلا يكون الاستهزاء والمكر والخداع منه قبيحا البتة فلا يتمتع وصفه  
 به ابتداء لا على سبيل المقابلة على هذا التقدير ، وعلى التقديرين  
 فاطلاق ذلك عليه سبحانه على حقيقته دون مجازة اذ الموجب للمجاز

منتفى على التقديرين (١)

(٨) واخيرا فان دعوى اطلاق هذه الالفاظ على الله سبحانه وتعالى بالشروط السابقة - على سبيل المجاز لانها توهم التشبيه باطلالة للايور السابقة التى ذكرناها من جهة ، ولأن صفات الخالق سبحانه وتعالى لا تشبه صفات المخلوقين من جهة ثانية كما وضحا هذا الامر سابقا ، وغرض الجهمية والمعتزلة من نفى اطلاق هذه الالفاظ هو نفى قيام الافعال الاختيارية بذات الله سبحانه وتعالى . وقد بينا بطلان ذلك فيما سبق والله الموفق للصواب .

---

(١) انظر حبل هذا الموضوع مختصر الصواعق المرسلة ج ٢ ص ٣٢ - ٣٤ ، مدارج السالكين ج ٣ ص ٢٢٦ ، طريق المهجرتين ص ٤٢٢ - ٤٢٩ ، اعلاام الموقعين ج ٣ ص ١٩٠

## المبحث السابع

=====

### صفة الغضب وصفة الرضا

=====

تعرض الامام ابن جرير في تفسيره لأراء بعض المذاهب الكلامية في صفتي الغضب والرضا . وقد جاء ذلك في تفسيره لقوله تعالى " غير المغضوب عليهم ولا الضالين " ( ١ ) حيث يعطى :

" واختلف في صفة الغضب من الله جل ذكره ، فقال بعضهم ، غضب الله على من غضب عليه من خلقه احلال عقوبته بمن غضب عليه اما في دنياه ، واما في آخرته كما وصف به نفسه جل ذكره في كتابه فقال " فلما آسفوا انتقمنا منهم فأغرقناهم أجمعين " ( ٢ ) ، وكما قال " قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير " ( ٣ ) .

وقال بعضهم : غضب الله على من غضب عليه من عباده ذم منه لهم ولأفعالهم وشتم منه لهم بالقل " ( ٤ ) .

هذا عن صفة الغضب ، أما صفة الرضا فقد ذكر رأيهم فيها عند تفسيره لقوله تعالى : " يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام " ( ٥ ) حيث يقول في ذلك : " واختلف في معنى الرضا من الله جل وعز ، فقال بعضهم : الرضا منه بالشئ القبول له والمدح والثناء فهو قابل الايمان وذلك لم يشن على المؤمن بالايمان ، وواصف الايمان بأنه نور وهدى وفضل " ( ٦ ) .

---

( ١ ) سورة الفاتحة آية ٢

( ٢ ) سورة الزخرف آية ٥٥

( ٣ ) سورة المائدة آية ٦٠

( ٤ ) جامع البيان ج ١ ص ٨٠ - ٨١

( ٥ ) سورة المائدة آية ١٦

( ٦ ) المصدر نفسه ج ١ ص ١٦٢

وهذه الآراء التي ذكرها الامام ابن جرير في صفة الغضب والرضا قريبة من  
آراء بعض الشعراء والمعتزلة ، الذين أولوا هاتين الصفتين ، وما شابههما من  
الصفات الفعلية كالمحبة والسخط والفرح ، والنضح والمقت والاسف ، عن حقيقتها  
وصرفوها عن ظاهرها اللائق بجلال الله وعظمته بحجة أن اثباتها لله عز وجل  
يقتضي التشبيه والتجسيم ، لذلك فقد أرجع الشعراء هذه الصفات كلها الى الارادة  
فالرضا عندهم ارادة الثواب والغضب ارادة العقاب ( ١ ) . ومن الذين ذهبوا  
الى تأويل هذه الصفات ورودها الى الارادة القاضي ابو بكر الباقلاني . فقد قال  
في ذلك " فان قال قائل : فهل تقولون انه تعالى غضبان راض ، وأنه موصوف بذلك  
قليل له : أجل وفضله على من غضب عليه ، ورضاء عن رضي عنه هما ارادته لا ثابتة  
المرضى عنه ، وعقوبة المفضوب عليه لا غير ذلك ، والدليل على ذلك أن الغضب والرضا  
اما أن يكونا ارادة للنفع والضرر أو يكون الغضب تغيير الطبع ونفور النفس ، والرضا السكون  
بعد تغيير الطبع ، ولا يجوز أن يكون الباري - جل وعز - ذا طبع يتغير وينفر ويسكن  
ولا من يألم ويهرق ، من حيث ثبت قدمه وغناه عن اللذة وامتناعه بألمه بشئ " يفسر  
عنه ويتألم لادراكه . فثبت بذلك أن رضاء وغضبه وسخطه انما هي ارادته وقصده  
الى نفع في المعلوم أنه ينفعه وضرر من سبق علمه وخبره ، أنه يضره لا غير ذلك ، وكذلك  
الحب والبغض والعداوة هو نفس الارادة للنفع والاضرار فقط " ( ٢ ) .

ويقول الامام البيهقي : " الرضا والسخط عند بعض اصحابنا من صفات الفصل  
وهما عند ابي الحسن - الاشعري - يرجعان الى الارادة فالرضا ارادته اكرام المؤمنين  
واثابتهم على التأييد ، والسخط ارادته تعذيب الكفار ، وعقوبتهم على التأييد و ارادته  
تعذيب الفساق " ( ٣ ) والكلام في الغضب كاللزام في السخط ( ٤ ) .

( ١ ) انظر شرح الواسطية للهراسي ص ٥٠ - ٥١

( ٢ ) التمهيد ص ٤٨ ، وانظر الانصاف ص ٤٠

( ٣ ) الاسماء والصفات ص ٥٠٣

( ٤ ) المصدر نفسه ص ٥٠٤

ويقول رحمه الله " المحبة والبغض والكراهية عند بعض اصحابنا من صفات الفعل  
فالمحبة عند بمعنى المدح له باكرام مكتسبه والبغض والكراهية بمعنى الذم له باهانته  
مكتسبه " (١) .

اما المعتزلة فانهم ارجعوها الى نفس الثواب والعقاب (٢) غير أن الامام ابن  
جرير لم يناقش المؤولين فيما ذهبوا اليه من نفي صفتي الغضب والرضا وتأويلهما  
بارادة الثواب والعقاب أو ارجاعهما الى نفس الثواب والعقاب بصورة مباشرة ، بل  
اكفى بمعرض مذهب السلف في اثبات هاتين الصفتين لله عز وجل .

يقول الامام ابن جرير في بيان مذهب السلف في اثبات صفة الغضب :  
" وقال بعضهم : الغضب منه معنى مفهوم كالذي يعرف من معاني الغضب ، غير  
أنه وان كان كذلك من جهة الاثبات فمخالف معناه منه معنى ما يكون من غضب الآدميين  
الذين يزعمهم ويحركهم وشنق عليهم ويؤذيهم ، لأن الله جل ثناؤه لا تحل ذاته  
الآفات ، ولكنه له صفة كما العلم له صفة ، والقدرة له صفة على ما يعقل من جهة  
الاثبات ، وان خالفت معاني ذلك علوم المباد التي هي معارف القلوب وقواهم التي  
توجد مع وجود الافعال وتعدم مع عدمها " (٣) .

ويقول في بيان مذهب السلف في اثبات صفة الرضا :

" وقال آخرون : معنى الرضا من الله جل وعز معنى مفهوم هو خلاف السخط ، وهو  
صفة من صفاته على ما يعقل من معاني الرضا الذي هو خلاف السخط ، وليس ذلك  
بالمدح ، لان المدح والثناء قلى ، وانما يشي ومدح ما قد رضي ، قالوا فالرضا معنى  
والمدح والثناء معنى ليس به " (٤) .

(١) المصدر نفسه ص ٥٠٢

(٢) انظر شرح الواسطية للهرازمي ص ٥١

(٣) جامع البيان ج ١ ص ٨١

(٤) المصدر نفسه ج ٦ ص ١٦٢

الا أنه ينبغي علي قبل أن أبين رأي الامام ابن جرير في اثبات هاتين الصفتين أن —  
أبين بعض الاعتراضات الواردة على المؤولين في ذلك فأقول والله التوفيق :

بيننا فيما سبق أن أئمة السلف وعلماءهم يرون أن اثبات الصفات لله عز وجل  
كما اثبتتها لنفسه ، وكما اثبتتها له رسوله على الله عليه وسلم ، لا يستلزم تشبيهها  
ولا يقتضى تجسيما ، لأن صفات الله سبحانه وتعالى لا تشبه صفات المخلوقين هذا  
من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن أئمة السلف وعلماءهم يرون أن لله عز وجل غضبا  
ورضا ، وأنه موصوف بذلك حقيقة ، وإن اعترض شخص على أن وصف الله عز وجل بذلك  
يقتضى تشبيهها لأن الغضب غليان دم القلب فانهم يجيبون بأن هذا هو غضب  
المخلوق ، والله تعالى غضب يناسبه ، وكذلك القيل في الرضا ، فإن لله رضا يناسبه .

يقول شارح الطحاوية : " ويقال لمن تأهل الغضب والرضا بارادة الاحسان  
لم تأولت ذلك ، فلا بد أن يقول ان الغضب غليان دم القلب ، والرضا الميل والشهوة  
وذلك لا يليق بالله تعالى ، فيقال له غليان دم القلب في الأدمي أمر ينشأ عن صفة  
الغضب لا أنه الغضب ، ويقال له أيضا ، وكذلك الارادة والمشئة فينا ، فهي مهمل  
الحي الى الشئ " أو الى ما يلائمه ويناسبه ، وهو محتاج الى ما يريد ، وفتقر اليه  
ويزداد بوجوده ، وينقص بعدمه ، فالمعنى الذى صرفت اليه اللفظ كالمعنى الذى  
صرفته عنه سواء ، فان جاز هذا جاز ذاك ، وإن امتنع هذا امتنع ذاك ، فان قال  
الارادة التى يوصف الله بها مخالفة للارادة التى يوصف بها المبد ، وإن كان كل منهما  
حقيقة فقل ان الغضب والرضا الذى يوصف الله به مخالف ، وإن كان كل منهما <sup>لا يوصف به العبد</sup>  
حقيقة ، فاذا كان ما يقوله في الارادة يمكن أن يقال في هذه الصفات لم يتمين التأويل  
بل يجب تركه ، لأنك تعلم من التناقض ، وتعلم أيضا من تعطيل معنى أسماء الله  
تعالى وصفاته بلا موجب ، فان صرف القرآن عن ظاهرة وحقيقته بخير موجب حرام ، ولا  
يكون الموجب للصرف ما دله عليه عقله اذ العقل مختلف فكل يقول ان عقله دله على  
خلاف ما يقوله الآخر .

" وهذا الكلام يقال لكل من نفى صفة من صفات الله تعالى لا متاع مسمى ذلك ففى المخلوق ، فانه لا بد أن يثبت شيئا لله تعالى على خلاف ما يصهد ، حتى فى صفة الوجود ، فان وجود العبد كما يليق به ، ووجود البارئ تعالى كما يليق به ، فوجوده تعالى يستحيل عليه العدم ، ووجود المخلوق لا يستحيل عليه العدم ، وما سى به الرب نفسه ، وسمى به مخلوقاته مثل الحي والعليم والقدير ، أو سى به بعض صفاته كالغضب والرضا وسمى به بعض صفات عباده ، فحقن نمل بقلوبنا ومعانى هذه الأسماء فى حق الله تعالى وأنه حق ثابت موجود ، ونعقل أيضا معانى هذه الأسماء ففى حق المخلوق ، ونعقل أن بين المعنيين قدرا مشتركا ، لكن هذا المعنى لا يوجد فى الخارج مشتركا ، اذ المعنى المشترك الكلى لا يوجد مشتركا الا فى الأذهان ، ولا يوجد فى الخارج الا معينا مختصا فثبت فى كل منهما كما يليق به " (١) .

وتوجه شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم بالنقد الى من يمتنع على وصف الله عز وجل بالغضب والرضا على حقيقته بأن وصفه بذلك يقتضى التشبيه لان الغضب غلبان دم القلب ، فيقولان بأن هذا غضب المخلوق ، والله سبحانه وتعالى له غضب يناسبه ، فكما أن ذاته لا تشبه الذوات فكذلك صفاته لا تشبه الصفات كما ناقشا اللذين اثبتوا صفات المعانى ، كالسمع والبصر والارادة ، وأولوا الغضب والرضا ، وقالوا ان المراد بها الارادة <sup>وقال</sup> بأنه لا يوجد بين ما اثبتوه من الصفات وما نفوه <sup>فهم</sup> فان اقتضى الغضب والرضا التشبيه فان صفات المعانى تقتضيه كذلك .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية فى ذلك : " فان كان المخاطب من يقبل بأن الله حي بحياة ، عليم بعلم ، قد يرقدرة سميع بسمع ، بصير ببصر ، متكلم بكلام ، ومجمل ذلك كله حقيقة وينازع فى محبته ورضاه ، وغضبه وكراهته ، فيجمل ذلك مجازا ويفسره اما بالارادة ، واما ببعض المخلوقات من النعم والمقومات ، فيقال له لا فرق بين مانفته

(١) شرح الطحاوية ص ٥٢٥ - ٥٢٦ وانظر مجموع الفتاوى ج ٣ ص ١٧ - ١٨ ج ٦



وما اثبتته ، بل القل في أحدهما كالقل في الآخر ، فان قلت ان ارادته مثل ارادة المخلوقين ، فذلك محبته محبته ورضاه وغضبه ، وهذا هو التمثيل ، وان قلت ان له ارادة تليق به ، كما أن للمخلوق ارادة تليق به ، قيل لك وكذلك له محبة تليق به ، وللمخلوق محبة تليق به ، وله رضا وغضب يليق به وللمخلوق رضا وغضب يليق به ، وان قلت الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام ، فيقال له والارادة ميل النفس الى جلب منفعة او دفع مضرة ، فان قلت هذه ارادة المخلوق ، قيل لك وهذا غضب المخلوق " (١) .

ويقول ابن القيم في ذلك أيضا : " فان قلت ان اثبات الارادة والمشيشة لا يستلزم تشبيهها وتجسيما ، واثبات حقائق هذه الصفات يستلزم التشبيه والتجسيم فانها لا تعقل الا في الاجسام فان الرحمة رقة تعترى طبيعة الحيوان ، والمحبة ميل النفس لجلب ما ينفعها ، والغضب غليان دم القلب لو رود ما يرد عليه . قيل لك ، وكذلك الارادة هي ميل النفس الى جلب ما ينفعها ودفع ما يضرها ، وكذلك جميع ما اثبتته من الصفات انما هي اعراض قائمة بالاجسام في الشاهد ، فان العلم انطباع صورة المعلوم في نفس العالم أو صفة عرضية قائمة به ، وكذلك السمع والبصر والحياة اعراض قائمة بالموصوف ، فكيف لزم التشبيه والتجسيم من اثبات تلك الصفات ولم يلزم من اثبات هذه ؟ " (٢) .

اما الامام ابن جرير فقد سلك طريق السلف في اثبات صفتي الغضب والرضا لله عز وجل كما يليق بكماله وجلاله ، وقد تجلّى ممتقده السلفى بوضوح تام من خلال تفسيره لبعض الآيات الكريمة التي تضمنت اثبات صفتي الغضب والرضا لله عز وجل وغيرهما من الصفات العقلية ، كما أورد في تفسيره مجموعة من الأحاديث النبوية

(١) مجموع الفتاوى ج ٣ ص ١٢ - ١٨

(٢) مختصر الصواعق المرسلّة ج ١ ص ٢٣

الشريفة واقوال الصحابة التابعين تشهد لصحة ما ذهب اليه من الاثبات • وفيما يلي بيان ذلك •

(١) يقول الامام ابن جرير في تفسير قوله تعالى " فلما أسفونا انتقمنا منهم " (١)

مثبتا صفة الغضب لله عز وجل •

" فلما أسفونا يعنى بقوله أسفونا أغضبونا " (٢)

(٢) وقال في تفسير قوله تعالى " ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى " (٣)

" يقول تعالى ذكره ومن يجب عليه غضبي فينزل به فقد تردى فشقى " (٤)

(٣) وقال في تفسير قوله تعالى " وإرا بغضب من الله " (٥)

" يعنى تعالى ذكره وتحلوا غضب الله فانصرفوا به مستحقين " (٦) •

(٤) وقال في تفسير قوله تعالى " ورضوان من الله اكبر " (٧) مستدلا بها

على اثبات صفة الرضا لله عز وجل : " فان معناه ورضا الله عنهم اكبر من

ذلك كله • وذلك جاء الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم - فقد

روى بسنده - عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله صلى الله

عليه وسلم : " ان الله يقول لاهل الجنة فيقولون لبيك ربنا وسعديك • فيقول

هل رضيتم ؟ فيقولون وما لنا لانرضى وقد اعطينا ما لم تمنع أحدا من خلقك

فيقول : أنا أعطيتكم أفضل من ذلك • قالوا يارب وأى شيء أفضل من ذلك ؟

قال أحل عليكم رضواني فلا اسخط عليكم بمده أبدًا " (٨) •

(١) سورة الزخرف آية ٥٥

(٢) جامع البيان ج ٢٥ ص ٨٤

(٣) سورة طه ٨١

(٤) المصدر نفسه ج ١٦ ص ١٩٤

(٥) سورة آل عمران ١١٢

(٦) المصدر نفسه ج ٤ ص ٥٠ • وانظر ج ٩ ص ٢٠٣

(٧) سورة التوبة آية ٢٢

(٨) المصدر نفسه ج ١٠ ص ١٨٢ وقد سبق تخريج هذا الحديث •

وروى بسنده عن ابن عباس موقوفاً في تفسير قوله تعالى " فلما أسفونا " يقبل  
(٢) لما اغضبنا " (١) وروى مثل هذا التفسير عن مجاهد وقادة وغيرهم من علماء السلف.

من خلال ما تقدم نلاحظ أن الإمام ابن جرير استدل على اثبات صفى الغضب  
والرضا لله عز وجل بالأدلة السمعية ، مقتفياً في ذلك طريق السلف في الإثبات ، فقد  
اكتفى رحمة الله عليه بقراءتها وتفسيرها كما وردت ، وهذا منهج سلفي سار عليه  
كثير من علماء السلف في الإثبات إذ أن قراءة الآية أو الحديث عندهم تفسيرها ، يقبل  
شيخ الإسلام ابن تيمية في ذلك " وقد فسر الإمام أحمد النصوص التي تسميها الجهمية  
متشابهات ، فبين معانيها أية ، وحديثاً حديثاً ، ولم يتوقف في شيء منها  
هو والائمة قبله ، مما يدل على أن التوقف عن بيان معاني آيات الصفات وصرف  
الالفاظ عن ظواهرها لم يكن مذهب لائمة الحنة ، وهم اعرف بمذهب السلف ، وإنما  
مذهب السلف اجراء آيات الصفات على ظواهرها بإثبات الصفات له حقيقة ، وعندهم  
قراءة الآية والحديث تفسيرها وتمر كما جاءت دالة على المعاني لا تحرف ولا يلحد  
فيها " (٣) .

ولا ريب أن موافقة الإمام ابن جرير لائمة وعلماء السلف في اثبات هاتين الصفتين  
لله عز وجل ، والاستدلال على اثباتهما بأدلتهم المستمدة من كتاب الله الكريم  
سنة نبيه صلى الله عليه وسلم ومخالفته للمؤولين فيما ذهبوا اليه من نفي هاتين  
الصفتين هو تقرير لعقيدة السلف من جهة ، ودفاع عنها من جهة أخرى .

ويظهر لي أن عدم مناقشة الإمام ابن جرير للمؤولين في هاتين الصفتين راجع  
إلى الأمور التالية :

١ - اكتفاء بسرد الأدلة التي تثبت هاتين الصفتين من كتاب الله وسنة رسوله  
صلى الله عليه وسلم وهذه طريقة سلفية سار عليها بعض علماء السلف كما ذكرنا

(١) المصدر نفسه ج ٢٤ ص ٨٥

(٢) انظر المصدر نفسه ج ٢٤ ص ٨٥

(٣) تفسير سورة الاخلاص ص ١٣٤ - ١٣٥ وانظر الاكليل ضمن مجموعة الرسائل الكبرى

ج ٢ ص ٢٢ - ٢٣

ذلك سابقاً في منهج السلف في تقرير العقيدة •

ب - ان الخلاف بين علماء السلف والمؤولين لم يكن شديداً في هاتين الصفتين في عصره •

ج - اكتفاء به بمرض وجهة نظر السلف بعد عرض وجهة نظر المؤولين وموافقهم فيما ذهبوا اليه من الاثبات مما يؤكد لنا رضا عن مناقشة السلف للمؤولين وحرمه الكبير على الالتزام بمنهج السلف في تقرير العقيدة • والدفاع عنها • هذا وقد قام دفاع الامام ابن جزير عن عقيدة السلف في اثبات هاتين الصفتين لله عز وجل على ما يلي :

(١) الاستدلال على اثبات هاتين الصفتين بالادلة السمية من القرآن الكريم والسنة المطهرة • والاستشهاد بأقوال الصحابة والتابعين لصحة ما ذهب اليه من الاثبات •

(٢) شارك ائمة وعلماء السلف في اثبات هاتين الصفتين وغيرهما مسنن الصفات الخيرية • كما اثبتها الله لنفسه • واثبتها له رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف او تمثيل ومن غير تكيف أو تعطيل وأن اثبات هذه الصفات لله عز وجل كما يليق بكمال وجلاله لا يقتضي التشبيه • ولا يستلزم التجسيم •

(٣) اكفى ببيان معناهما الحقيقي اللائق بكمال الله وجلاله مخالفاً في ذلك أراء المؤولين • ومقتفياً طريق الهداة المرشدين من سلفنا الصالح • الذين كانوا يرون أن قراحة الآية أو الحديث هو تفسيرها وثبتون لله عز وجل جميع الصفات التي اثبتتها لنفسه واثبتها له رسوله صلى الله عليه وسلم بدون تشبيه • ولم يفرقوا بين صفات وردت بطريق العقل والسمع • أو صفات وردت بطريق السمع وحده • أو صفات وردت بخبر متواتر وأخرى وردت بخبر أحاد • والله الهادي للصواب •

## المبحث الثامن

=====

### الرؤية

=====

عرض الامام ابن جرير بعض أدلة المعتزلة العقلية التي احتجوا بها علي نفسي  
 رؤية الله عز وجل ، وذلك في معرض تفسيره لقوله تعالى " لا تدركه الابصار وهو  
 يدرك الابصار " (١) حيث ذهبوا الى أن الله عز وجل لا يمكن أن يرى بالابصار  
 في الدنيا ولا في الآخرة ، وتأولوا قوله سبحانه وتعالى " وجوه يومئذ ناضرة الى  
 ربها ناظرة " (٢) بمعنى انتظارها رحمة الله وشأبه ، كما تأولوا الأحاديث التي  
 رويت عن رسل الله صلى الله عليه وسلم بتصحيح القل برؤية أهل الجنة بهم يوم  
 القيامة تأويلات بعيدة عن الحق ، ولم يأتن الله بها ، وانكر بعضهم مجيئها ، ودافعوا  
 أن يكون ذلك من قول رسل الله صلى الله عليه وسلم (٣) وردوا القل في ذلك  
 الى عقولهم ، وزعموا أن الرؤية مستحيلة ، يقل القاضي عبد الجبار : " وأما أهمل  
 العدل بأسرهم ، والزبدية والخوارج واكثر المبرجة فانهم قالوا لا يجوز أن يرى الله  
 تعالى بالبصر ولا يدرك به على وجهه لالحجاب مانع ، لكن لأن ذلك يستحيل " (٤)  
 وطلوا اسباب استحالة الرؤية بأسباب كثيرة منها :-

(١) سورة الانعام ١٠٣

(٢) سورة القيامة ٢٢-٢٣

(٣) انظر تأويلات المعتزلة لاحاديث الرؤية في المغنى لعبد الجبار ه ٤ ص  
 ٢٢٥ - ٢٣١ شرح الاصل المختصة ص ٢٦٨ - ٢٦٩ ، التوحيد

للنيسابوري ص ٦١٤

(٤) المغنى ه ٤ ص ١٣٩

أ - قالوا لا بد في المرقى أن يكون على مسافة معينة ليس بميدا جسدا ولا قريبا جدا ، لأن الابصار لا ترى الا ما باينها دون ما لاصقها وكان بينها وبينه فضاء وفرجة • وعلى هذا الاساس فان الابصار ان كانت متري ربيها يوم القيامة على ما ترى الاشخاص اليوم • فقد وجب أن يكون الصانع محدودا • ومن وصفه بذلك فقد وصفه بصفات الأجسام التي يجز عليها الزيادة والنقصان والله سبحانه وتعالى منزّه عن ذلك • (١)

ب - ان من شأن الابصار أن تدرك الالوان • فلو أن الله سبحانه وتعالى يرى لكان ذالون • والله سبحانه وتعالى منزّه عن ذلك • لأن من شأن الابصار أن تدرك الالوان • ومن شأن الاسماع أن تدرك الاصوات • ومن شأن المتشم أن يدرك الاعراف • فكما لا يقضى للاسماع ان تدرك الا الاصوات • ولم يتشم الا بادراك الاعراف • فكذلك لا يقضى للبصر الا بادراك الالوان وما أن الله سبحانه وتعالى لا يوصف بأنه ذالون • فقد صح أنه غير جائز أن يكون موصوفاً بأنه مرئي • (٢)

وذهب بعضهم الى أن الله يحدث لأوليائه يوم القيامة حاسة سادسة سوى حواسهم الخمس فيرونها بها (٣) • واستدلوا لقولهم هذا بأن الله تعالى ذكره نفى عن الابصار أن تدركه من غير أن يدل فيها أو بآية غيرها على خصوصها • قالوا وكذلك أخير سبحانه في آية أخرى أن وجوهها اليه يوم القيامة ناظرة • وأخبار الله سبحانه وتعالى لا تتعارض • وكلا الخبرين صحيح معناه على ما جاء به التنزيل • واحتجوا بالدلة العقلية لتبرير مذهبهم فقالوا : ان كان جائزا أن نرى الله سبحانه وتعالى في الآخرة بأبصارنا هذه وان زيد في قواها • وجب أن نراه في الدنيا وان ضعفت • لان كل حاسة خلقت لادراك معنى من المعاني غني وان ضعفت كل الضعف فقد تسدرك

(١) انظر المصدر نفسه ج ٤ ص ١٤٠ • شرح الاصل المختصر ٢٤٨ جامع البيان ج ٧ ص ٣٠١

(٢) انظر اصيل الدين ص ٩٨ • جامع البيان ج ٧ ص ٣٠١

(٣) ومن ذهب الى ذلك القيل • ضرار ابن عمرو • وحسن الفرد • ومن تبعهما انظر المصنف لمعد الجار ج ٤ ص ١٣٩ • مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٢٨٩

مع ضعفها ما خلقت لادراكه ، وان ضعف ادراكه اياه ما لم تعدم ، فلو كان في البصر أن يدرك صانع في حال من الأحوال ، او وقت من الاوقات وراءه ، وجب أن يدركه في الدنيا وراء فيها ، وان ضعف ادراكه اياه فلما كان ذلك غير موجود في ابصارنا في الدنيا ، كان غير جائز أن تكون في الآخرة الا بهيئتها في الدنيا في أنها لا تدرك الا ما كان من شأنها ادراكه في الدنيا ، قالوا فلما كان ذلك كذلك ، وكان الله تعالى ذكره قد اخبر أن وجوها في الآخرة تراء علم أنها تراء بخير حاسة البصر اذ كان غير جائز أن يكون خبره الا حقا " (١) .

هذا وتوجد شبه كثيرة للمعتزلة على نفي الرؤية ، لا حاجة بنا لذكرها لأن التوسع في عرض الشبهة ليس من منهج السلف في شيء ، بل ندموه لأنهم فيها من تلبس على الناس ، حتى لو اتضح الأمر أن تذكر الشبهة مع تفهيد ها ، لأنه قد تنقدح الشبهة في ذهن شخص ما لم يطلع عليها من قبل ، ولم يصادف الرد عليها عند محلا قابلا فتؤثر فيه ما لا أن الأفضل في ذلك والأسلم لدين الانسان هو أن يعرض الحق بدليله ، لأن الحق اذا تمكن من قلب انسان اعطاء الله حصانة ضد قبول الباطل .

#### مناقشة أدلة المعتزلة :

=====

بعد أن عرض الامام ابن جرير رأى المعتزلة ، وأدلتهم العقلية ، على نفي الرؤية ، توجه بالنقد لأدلتهم العقلية بصورة مباشرة ، واستخدم طريقتهم نفسها في رده عليهم فقد استخدم دليلهم نفسه الذي ساقوه على نفي الرؤية ، وهو قياس الغائب على الشاهد ، حيث زعموا أننا حين ننظر الى الشاهد نرى أن الابصار

لا ترى الا ما لا صفها او كان بعيدا جدا عن مجال ادراكها ، فهي لا ترى الا ما بآينها  
وكان بينها وبينه فضاء وفرجة ، لهذا فانه غير جائز أن تكون رؤية الله تعالى  
بالأبصار لأن في ذلك اثبات حد ونهاية لله عز وجل ، والله سبحانه وتعالى منزّه  
عن ذلك .

أ - وجه اليهم في بداية المناقشة سؤال هو :

هل علمتم موصوفا بالتدبير سوى صانعكم الا ما سالكم أو مآينا ؟  
وانطلق من خلال هذا السؤال بتوجيه الازمات العقلية عليهم فقـال :  
ان زعموا أنهم يعلمون موصوفا بالتدبير سوى الصانع غير مما س ولا مآين كلفوا  
تبينه ، ولا سبيل لهم الى ذلك ، لأنه لا يوجد سوى الصانع الامساس  
ومآين . وان قالوا لا يتوقف العلم بالمدير على الماسة والمبآينة ، بل  
يجز العلم به بدونها ، يقال لهم حينئذ اذا اثبتتم علما بمدير لا مما س  
ولا مآين يلزمكم كذلك أن تثبتوا جواز رؤيته تعالى بدون الأمرين الذين  
ذكرتم ، فكما لاتعلم القلوب موصوفا بالتدبير الا ما سالها أو مآينا ، وقد  
علمته عندكم لا مما س لها ولا مآينا ، فما تتكروا أن تكون الابصار كذلك - لا  
ترى الا ما بآينها ، وكانت بينها وبينه فضاء وفرجة - قد تراء وهو غير مآين  
لها ، ولا فرجة بينها وبينه ، اذ لا فرق بينكم وبين من أنكر أن يكون  
موصوفا بالتدبير والفعل معلوما لا مما س للعالم به او مآينا وأجاز أن يكون  
موصوفا بروية الابصار لا مما س لها . ( ١ )

ب - وقد استخدم اسلوبهم نفسه كذلك في رد شبهتهم الثانية أيضا ، وتلخص  
شبهتهم في أن العين - بالنظر الى الشاهد - لا ترى الا الالوان فلما  
كان غير جائز أن يكون الله تعالى ذكره موصوفا بأنه ذو لون صح أنه غير  
جائز أن يكون موصوفا بأنه مرئي عندهم .



وقد وجه الامام ابن جرير الى هذا الدليل الالتزامات العقلية التالية :-

١ - حين ننظر الى الشاهد نقول لكم اليس العلم بالمدير بالنسبة للشاهد يخص بما كان له لون ، فان كذبوا وقالوا لا فانا نطالبهم بالدليل ، ولا سبيل امامهم الى انكار ذلك .

٢ - واذا اخص العلم به شاهدا وجب أن يكون غير معلوم لكونه غير ذي لون بناء على اصلكم - الممتزلة - في قياس الغائب على الشاهد

٣ - ان انكار رؤية الله تعالى بالنسبة الى قياس الغائب على الشاهد ، لازمه مثله في العلم ، فيجب عليهم والحالة هذه أن ينفوا علمهم بالله تعالى لانه غير ذي لون .

يقول الامام ابن جرير " هل علمتم موصوفا بالتدبير سوى صانعكم الاماسا لكم أو مباينا ، فان زعموا أن يعلمون ذلك كلفوا تبينه ، ولا سبيل الى ذلك ، وان قالوا لا تعلم ذلك ، قيل لهم أوليس قد علمتموه لا ماسا لكم ولا مباينا وهو موصوف بالتدبير والفعل ، ولم يجب عندكم اذ كنتم لم تعلموا موصوفا بالتدبير والفعل غيره الاماسا لكم أو مباينا أن يكون مستحيلا العلم به ، وهو موصوف بالتدبير والفعل لا ماس ولا مباين فان قالوا ذلك كذلك قيل لهم فما تتكبرون أن تكون الابصار كذلك لا ترى الاما مباينها وكانت بينه وبينها فرجة قد تراه ، وهو غير مباين لها ، ولا فرجة بينها وبينه ولا فضاء كما لا تعلم القلوب موصوفا بالتدبير الاماسا لها أو مباينا ، وقد علمتم عندكم لا كذلك وهل بينكم وبين من أنكر أن يكون موصوفا بالتدبير والفعل معلوما لا ماسا للعالم به أو مباينا ، وأجاز أن يكون موصوفا بروية الابصار ولا ماسا لها ولا مباينا فرق ، ثم يسألون الفرق بين ذلك ، فلن يقولوا في شيء من ذلك قولا الا الزموا في الآخر مثله . " وكذلك يسألون فيما اعتلوا به في ذلك . ان من شأن الابصار ادراك الألسوان بما أن من شأن الاصماع ادراك الأصوات ، ومن شأن المتشمس درك الاعراف ، فمن الوجه الذي فسد أن يقتضى السمع لغير درك الاصوات فسد أن تقتضى الابصار

لغير ذلك الألوان ، فيقال لهم الستم لم تعلموا فيما شاهدتم وعايَنتم موصوفاً بالتدبير  
والفعل الاذالون ، وقد علمتوه موصوفاً بالتدبير لا ذالون ، فان قالوا نعم ، لا يجسدوا  
من الاقرار بذلك بدا الا أن يكذبوا ، فيزعروا أنهم قد رأوا وعايَنتوا موصوفاً بالتدبير  
والفعل غير ذى لون . فيكلفوا بيان ذلك ، ولا سبيل اليه ، فيقال لهم فاذا كان  
ذلك كذلك فما انكرتم أن تكون الابصار فيما شاهدتم وعايَنتم لم تجدوها تدرك الا الألوان  
كما لم تجدوا انفسكم تعلم موصوفاً بالتدبير الا ذالون ، وقد وجدتموها علمته موصوفاً  
بالتدبير غير ذى لون ثم يسألون الفرق بين ذلك ، فلن يقولوا فى أحدهما شيئاً الا —  
الزمو فى الآخر مثله " (١)

هذا وقد بين الامام ابن جرير أن للمعتزلة أدلة أخرى على نفي الرؤية فيها  
تلبس كثير ذكرها لذلك من جهة ، وخوفاً من إطالة الكتاب بذكرها والجواب عنها  
من جهة أخرى ، لأن غرضه من التفسير هو بيان معنى آى القرآن ، وليس الكشف  
عن تمهياتهم ، ثم بين أن المعتزلة لا يرجعون من قولهم الا الى ما ليس عليهم —  
الشیطان ، والذي جعل الله امر كشفه وبيان فساد ، على اهل الحق سهلاً ميسوراً  
كما بين أن المعتزلة لا يرجعون فى قولهم لا الى آية من التنزيل محكمة ، ولا رواية  
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم صحيحة ولا سقيمة ، نعم فى الظلمات يخطئون  
وفى العمياء يترددون (٢) .

هذا ومعد أن فرغ الامام ابن جرير من مناقشة أدلة المعتزلة العقلية توجهه  
بالنقد الى أدلتهم السمية بصورة غير مباشرة ، وأستأنس برأى بعض علماء السلف فى توجيهه  
تلك الأدلة وفيما يلي بيان ذلك :-

بين الامام ابن جرير أن الصواب من القول فى رؤية المؤمنين ربهم عز وجل  
يوم القيامة فى الآخرة هو أن أهل الجنة يرونه بأبصارهم وذلك لصحة الأخبار الواردة

(١) المصدر نفسه ج ٧ ص ٣٠٣

(٢) انظر المصدر نفسه ج ٧ ص ٣٠٣ — ٣٠٤

في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولأن هذا القول هو قول أهل السنة والجماعة الذين ادركهم يقولون به • يدل على ذلك قوله في بيان معتقده ففى الرؤية حيث يقول : ( واما الصواب من القول في رؤية المؤمن رسهم عز وجل يوم القيامة في الآخرة • وديننا الذي ندين به • وأدركنا عليه أهل السنة والجماعة فهو أن أهل الجنة يروى على ما صحت به الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم )<sup>(١)</sup> وذكر حديثا يتعلق بالرؤية رواه بسنده • سوف نأتى على ذكره في مكانه المناسب من البحث بإذن الله تعالى •

(١) هذا وقد خالف المعتزلة في تفسير قوله تعالى : ( لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ) وذكر أن الصواب من القول في ذلك هو ما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : انكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر • وكما ترون الشمس ليس وراءها سحب (٢) فالؤمنون يروى والكافرون عنه يوشف محجوبون • كما قال جل ثناؤه " كلا انهم عن ربهم يوشف محجوبون " (٣) • ونحن نلاحظ أن الامام ابن جرير اعتبر قوله تعالى " لا تدركه الأبصار " دليلا على اثبات الرؤية للمؤمنين يوم القيامة • بخلاف المعتزلة الذين اعتبروا هذه الآية دليلا على نفي الرؤية •

هذا وقد ذكر الامام ابن جرير في معرض تفسيره لهذه الآية ما أقوالا تتفق في جعلتها مع مذهب السلف في توجيه معنى الآية • فقد ذهب بعضهم الى أن المقصود بهذه الآية هو أن أهل الجنة ينظرون الى الله سبحانه وتعالى بأبصارهم يوم القيامة • ولا يدركونه بها تصديقا لله عز وجل في كلا الخبرين • وذهب بعضهم الى أن المقصود بهذه الآية هو أن معنى " لا تدركه

<sup>(١)</sup> نسخة الإمام ابن جرير ١٤٢

(٢) سنأتى على تخريج هذا الحديث بتمامه في ثنايا البحث ان شاء الله تعالى •

(٣) سورة المطففين آية ١٥ • جامع البيان ج ٧ ص ٣٠٣

الابصار " أى ابصار الخلاق فى الدنيا وأما فى الآخرة فانها تدركه .  
لأن معنى الادراك فى هذا الموضع الرؤية ، وقالوا الآية على الخصوص  
الا أنه جائز أن يكون معناها لا تدركه ابصار الظالمين فى الدنيا والآخرة  
وتدركه ابصار المؤمنين وأولياء الله ، وقالوا وجائز أن يكون معناها لا تدركه  
الابصار بالنهاية والاحاطة ، وأما بالرؤية فبلى ، وقالوا وجائز أن يكون معناها  
لا تدركه الابصار فى الدنيا وتدركه فى الآخرة ، وجائز أن يكون معناها  
لا تدركه ابصار من يراه بالمعنى الذى يدرك به القديم ( ١ ) أبصار خلقه  
فيكون الذى نفى عن خلقه من ادراك ابصارهم اياه هو الذى اثبتته لنفسه اذ  
كانت ابصارهم ضعيفة لا تنفذ الا فيما قواها الله تبارك وتعالى على النفوذ فيه  
وكانت كلها متجنية لبصره لا يخفى عليه منها شيء ، وقالوا ولا شك فى خصوص  
قوله تعالى " لا تدركه الابصار " وأن أولياء الله سيرونه يوم القيامة بابصارهم  
غير أن لا ندري أى معاني الخصوص الأربعة أريد بالآية " ( ٢ ) .

نحن نلاحظ أن المثبتين للرؤية اجتجوا على النفاة بهذه الأبيـنة  
حيث بينوا أن المقصود من الآية هو نفى الادراك دون الرؤية والادراك هو  
الاحاطة بالمرئى دون الرؤية ، فالله سبحانه وتعالى يرى ولا يدرك ، كما  
يعلم ولا يحاط به علما ومن ذهب الى هذا المعنى من المثبتين من علماء  
السلف وغيرهم الرازى من الاشاعرة ، وشيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم

( ١ ) لم يرد الاذن الشرعي باطلاق هذا الاسم على الله سبحانه وتعالى ، وإنما أطلقه  
المتكلمون ، والأولى أن نطلق اسم الال بدل القديم ، لان الاذن الشرعي  
ورد باطلاقه ، وهو اصح من اسم القديم لغة وشرعا ، والله سبحانه وتعالى  
له الاسماء الحسنى لا الحسنة ، انظر شرح الطحاوى ص ١١٤ - ١١٥ .

( ٢ ) انظر جامع البيان ج ٢ ص ٣٠٢ ، الابانة ص ٢٠ ، اللمع ص ٢٥ الاقتصاد

يقول الرازي في تقرير وجه الدلالة في هذه الآية ( لو لم يكن الله تعالى  
جائز الرؤية لما حصل التمدح بقوله " لا تدركه الابصار " الا ترى أن الممدوم  
لا تصح رؤيته ، والعلوم والقادرة والارادة والروائح والطعوم لا يصح رؤيته  
شيء منها ، ولا مدح شيء منها في كونها بحيث لا تصح رؤيتها ، فثبت أن  
قوله " لا تدركه الابصار " يفيد المدح ، وثبت أن ذلك يفيد المدح لو كان  
صحيح الرؤية ، وهذا يدل على أن قوله تعالى " لا تدركه الابصار " يفيد كونه  
تعالى جائز الرؤية ، وثم التحقيق فيه أن الشيء اذا كان في نفسه بحيث  
تمتع رؤيته فحينئذ لا يلزم من عدم رؤيته مدح وضميم للشيء ، اما اذا كان  
في نفسه جائز الرؤية ، ثم انسه قدر على حجب الأبصار عن رؤيته وعن  
ادراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المدح والمظمة ، فثبت أن هذه  
الآية دالة على أنه تعالى جائز الرؤية بحسب ذاته " ( ١ ) .

ويقول ابن القيم مبينا دلالة الاثبات في هذه الآية ، وأن هذا هو  
الذي ذهب اليه شيخه ابن تيمية ( والاستدلال بهذه الآية على جواز الرؤية  
اعجب فانها من أدلة النفاة ، وقد قرر شيخنا وجه الاستدلال بها أحسن  
تقرير والطفه وقال : أنا التزم أنه لا يحجج مبطل بآية او حديث صحيح على  
باطله الا في ذلك الدليل ما يدل على نقيض قوله ، فمنها هذه الآية  
وهي على جواز الرؤية ادل منها على امتناعها ، فان الله سبحانه وتعالى  
انما ذكرها في سياق التمدح ، ومعلوم أن المدح انما يكون بالأوصاف الثبوتية  
وأما المدم المحض فليس بكمال ، ولا يعدح الرب تبارك وتعالى بالمدح الا اذا  
تضمن امرا وجوديا كمدحه بنفى العنة والنعم المتضمن كمال القيمة

فقله " لا تدركه الابصار " يدل على غاية عظيمة ، وأنه اكبر من كل شئ ،  
 وأنه لم يمتد لا يدرك بحيث لا يحاط به ، فان الادراك هو الا حاطة بالشئ .  
 وهو قدار زائد على الرؤية ، كما قال تعالى " فلما تراءى الجمعان قال  
 اصحاب موسى انا لم نركن ، قال كلا ( ١ ) فقله " لا تدركه الابصار "  
 من أجل شئ على أنه يرى ولا يدرك " ( ٢ )

( ٢ ) وخالف الامام ابن جرير الممتزلة في تفسير قوله تعالى :  
 قال رب ارنى انظر اليك قال لن ترانى ، ولكن انظر الى الجبل فان استقر  
 مكانه فسوف ترانى ، فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا ، فلما  
 افاق قال سبحانك تبت اليك وانا اهل التو منين " ( ٣ ) حيث ذهبوا  
 الى أن رؤيته سبحانه وتعالى مستحيلة ، لأنه علقها على أمر وجسد  
 ضده ، انه علق وقوع الرؤية على استقرار الجبل ثم بين سبحانه وتعالى  
 انتفاء الاستقرار بان جعل الجبل دكا واستقرار الجبل حالة أن جعله الله  
 تعالى دكا محال لما فيه من اجتماع الضدين ، وما دام الله سبحانه وتعالى  
 علق رؤيته على محال فهي مستحيلة ، وهذه الآية من أقوى الأدلة في نظير  
 الممتزلة على نفي الرؤية ( ٤ ) وقد أخذ الممتزلة من سؤال موسى عليه السلام  
 الرؤية ، وجواب الله سبحانه وتعالى له بقوله ( لن ترانى ) على أن رؤيته  
 الله سبحانه وتعالى مستحيلة ، فقالوا : ان حرف لن موضوع لتأنييد النفس  
 فقله " لن ترانى " يدل بظاهره على أنه لا يراه أحد أبدا ( ٥ ) ولما كان

- 
- ( ١ ) سورة الشعراء ٦١  
 ( ٢ ) حادى الارواح ص ٢٢٨ - ٢٢٩ وانظر منهاج السنة ج ١ ص ٢٨٨ - ٢٨٩  
 شرح الطحاوى ص ٢٠٨  
 ( ٣ ) سورة الاعراف ١٣٣  
 ( ٤ ) انظر المفتى للقاضى عبد الجبار ج ٤ ص ١٦١ - ١٦٢ ، الأما لى ج ٢ ص ٢٢١  
 ( ٥ ) انظر المفتى ج ٤ ص ١٦٩ ، شرح الاصل الخمسة ص ٢٦٤

الله سبحانه وتعالى نفى الرؤية على التأبيد في حق موسى عليه السلام  
فانه يلزم نفيها في حق غيره ، اذ لا قائل بالفرق ، وتكون رؤيته سبحانه  
وتعالى مستحيلة في كل وقت بالنسبة لجميع الخلق .

يقول القاضي عبد الجبار في ذلك : " اذا ثبت أن ظاهره يدل على  
أن موسى لن يراه على وجهه ، فيجب أن يكون غيره لا يراه من الأنبياء  
والمؤمنين ، لأنه قد ثبت بالاجماع أنه ان صح أن يراه بعضهم رآه سائرهم ( ١ )

أما الامام ابن جرير فقد خالف المعتزلة فيما ذهبوا اليه من القيل باستحالة  
الرؤية ، وبين أن المقصود من هذه الآية هو نفى رؤية الله سبحانه وتعالى  
في الدنيا فقط ولم ينف رؤيته في الآخرة ، لأن من يرى الله في الدنيا فانه  
يهلك ، أما الرؤية في الآخرة فلا يترتب عليها هلاك لأن الآخرة دار قرار .

يقول الامام ابن جرير في ذلك : " فلما ثبت الى موسى عليه السلام  
فهمه من غيبته ، وذلك هو الافاقة من الصمقة التي خربها موسى صلى الله  
عليه وسلم قال " سبحانه " تنزيها لك يارب وتبرئة أن يسراك أحد في  
الدنيا ثم يحيى ، ثبت اليك من مسألتى اياك ما سألتك من الرؤية ، وأنا أول  
المؤمنين بك من قومي أن لا يراك في الدنيا أحد الا هلك " ( ٢ ) .

وضيف الى رد الامام ابن جرير على المعتزلة في أن الرؤية المنفية  
بهذه الآية هي رؤيته في الدنيا فقط ما يلي :-

( ١ ) المغنى ج ٤ ص ١٧٠

( ٢ ) جامع البيان ج ٩ ص ٥٥ ، وانظر الرد على الجهمية والزنادقة للامام أحمد

ضمن عقائد السلف ص ٦٠

١ - ان موسى عليه السلام سأل ربه الرؤية ، فلو كانت الرؤية مقتضية  
لما سألها ، لا أنه حينئذ اما أن يعلم امتناعها أولا يعلم ، فان  
كان يعلم امتناعها لانها مستحيلة ثم سألها فانه يكون كمن سأل الله  
تعالى أن يتخذ ولدا أو شريكا وهو يعلم استحالة ذلك عليه ، والعاقلة  
لا يطلب المحال لأنه سفيه وطيش فكيف ينبي من الأنبياء . وعلى  
هذا فسيدنا موسى عليه السلام لا يجوز أن يسأل الله تعالى امرا  
مستحيلا . وكذلك لا يجوز أن يكون موسى عليه السلام جاهلا حكم  
هذه المسألة لانها من مسائل اصل الدين ، فلا يجوز أن يكون  
جاهلا باستحالتها على الله تعالى لأن " الجاهل بما لا يجوز على  
الله وممتنع لا يكون نبيا كليما وقد وصفه الله تعالى بذلك - بل ينبغي  
أن لا يصلح للنبوة ، اذ المقصود من البعثة هو الدعوة إلى  
المقائد الحقة والأعمال الصالحة " .  
وكذلك لا يجوز أن يكون موسى عليه السلام جاهلا بجواز الرؤية  
لأنه " ان كان جاهلا بالجواز فهو غير عارف بالله تعالى حق معرفته  
وليس يليق ذلك بجناب النبوة " واذا كان لا يجوز أن يكون  
موسى عليه السلام عالما باستحالة الرؤية ، ولا أنه جاهل حكمها فلم  
يبق الا أنه كان عالما بأنها جائزة الوقوع ، وأنه سأل ربه الرؤية  
لعلمه واعتقاده عليه السلام بجوازها ، ولا يخطئ موسى عليه السلام  
حين علم واعتقد جواز الرؤية وسألها من أن يكون مصيبا أو مخطئاً  
ولا يجوز أن يخطئ النبي الكليم في اعتقاده بالله تعالى ، فلم يبق الا  
أنه أصاب في اعتقاده أن الرؤية جائزة (١) .

(١) انظر أصل الدين ص ٩٩ ، الانصاف ص ١٢٢ ، شرح المواقف ج ١ ص ١٨٨ -

١٨٩ ، شرح المقاصد ج ٢ ص ٨٢



٢ - أ - ان حرف لن في هذه الآية للتأكيد وليس للتأيد ، فقد قال تعالى " انك لن تستطيع معي صبرا " (١) وهذا جائز غير مستحيل ب - ان حرف لن وان كان للتأيد فهو على تأيد النفي في الدنيا ولا يقتضى نفي الرؤية في الدنيا والآخرة ، حتى لو قرن بأبسد فقد قال تعالى " قل ان كانت لكم الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين " ثم قال " ولئن تمنوه أبدا " (٢) يعنى الموت ، ولم يقتض ذلك أن لا يتمنوه في الدنيا والآخرة ، لأنه تعالى أخبر أنهم يتمنون الموت في النار فقال تعالى " ناد يا مالك ليقتل علينا ربك " <sup>(٣)</sup> يتمنون الموت ، فإذا كان حرف لن مع اقتران حرف أبد به لا يقتضى النفي في الدنيا والآخرة ، فكيف به اذا لم يقرن بأبسد (٤) .

٣ - ان الله سبحانه وتعالى علق الرؤية على أمر جائز ، ولو كانت الرؤية مستحيلة لما علقها على أمر يجوز أن يوجد وهو استقرار الجبل فلما كان استقرار الجبل جائز الوقوع دل ذلك على أن الرؤية جائزة وليست مستحيلة (٥) .

٤ - ان الله سبحانه وتعالى تجلى للجبل ، وهذا التجلي هو الظهور يقال القرطبي " تجلى أى ظهر من قولك جلوت المروس أى ابرزتها وجلوت السيف ابرزته من الصداً جلاءً فيها ، وتجلي الشئ انكشف (٦) ويقول الامام ابن جرير " فلما اطلع الرب للجبل جعل الله الجبل دكا " (٧)

- 
- (١) سورة الكهف آية ٧٥  
 (٢) سورة البقرة ٩٤ - ٩٥  
 (٣) سورة الزخرف ٧٧  
 (٤) انظر الانصاف ص ١٧٩ نهاية الاقدام ص ٣٦٨ ، اصل الدين ص ٩٩ - ٢٠٠ ، شرح الطحاوية ص ٢٠٧  
 (٥) انظر الانصاف ١٧٩ ، نهاية الاقدام ٣٦٧ ، تفسير الفخر الرازي ج ١ ص ٢٣١ ، شرح الطحاوية ص ٢٠٧  
 (٦) الجامع لاحكام القرآن ج ٢ ص ٢٧٨  
 (٧) جامع البيان ج ٩ ص ٥٢

والمقصود من ذلك هو اعلام موسى عليه السلام أن الانسان لا يطيق  
رؤية الله سبحانه وتعالى ، حيث أن الجبل مع قوته وصلابته لم  
يصمد حين تجلى الرب له فاندك وساح وتفرقت اجزائه .

وحيث جاز تجلى الله سبحانه وتعالى للجبل ورؤيته له وهو جاد لا  
ثواب له ولا عقاب عليه . فكيف يمتنع أن يتجلى لأنبيائه ورسله  
وأوليائه في دار كرامته ، ويريبهم نفسه ، ان ذلك بعيد جدا ( ١ )  
٥ - ان من جاز عليه التكلم والتكليم ، وان يسمع مخاطبة كلامه بغير واسطة  
فرؤية أولى بالجواز وكلم الله موسى - وهو اعرف الناس به في زمانه ،  
لما سمع كلام الله ومناجاته له من غير واسطة اشتاقت نفسه الى رؤيته  
لعل يعدم التفريق بين الرؤية والكلام ، لذلك فلا يتم انكار الرؤية  
الا بانكار التكليم . ( ٢ )

من خلال ما تقدم نلاحظ أن الامام ابن جرير اتخذ موقفا شديدا من  
أدلة المعتزلة العقلية والنقلية في نفي الرؤية ، ووجه اليهم  
الزامات عقلية لا مخلص لهم من التسليم لها ، والقول بوقوع الرؤية  
ونلاحظ كذلك أن أدلة المعتزلة السمية على نفي الرؤية ، وتوجيههم  
لها - يأتيها الاعتراض من كل جانب ، وأنسها لا تخدسهم فيما ذهبوا  
اليه ، ولا تصلح للاحتجاج بها على نفي الرؤية ، لأنها أدل على  
اثبات الرؤية من نفيها .

بعد بيان هذا نأتى على بيان معتقد الامام ابن جرير في الرؤية  
وأهم الأدلة التي ساقها للاستدلال بها على وقوعها فقول والله  
التوفيق .

( ١ ) انظر شرح الطحاوية ص ٢٠٧ وابن حزم وموقفه من الالهيات ص ٤١٨

( ٢ ) انظر شرح الطحاوية ص ٢٠٧

بيننا فيما سبق أن الامام ابن جرير يعتقد بوقوع رؤية الله يوم القيامة للمؤمنين ، وهذا الاعتقاد هو دين يدين الله به عليه وذلك لتظاهر الأخيار الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على القبل بوقوع الرؤية ، وادراكه طائفة كبيرة من علماء أهل السنة والجماعة على القبل بذلك ، فهو ملتزم بضمهم في الاثبات وسائر خلفهم في مخالفة أهل البدع والأهواء .

وقد استدل الامام ابن جرير لبيان صحة معتقده في اثبات الرؤية ببعض النصوص القرآنية والاحاديث النبوية . ومضى الآثار المروية عن الصحابة والتابعين وكان من بين الأدلة التي استخدمها في اثبات الرؤية قوله تعالى " لا تدركه الابصار " حيث اعتبر أولى الأقوال بالصواب في تفسير الآية هو القيل بوقوع الرؤية ، ودعمه بأنه بحديث نبوي شريف يثبت وقوع الرؤية كما بينا ذلك سابقا .

أما الآية الثانية التي استدل بها على وقوع الرؤية ، فقد رأينا سابقا أنه قصر نفى الرؤية في قوله تعالى " لن تراني " على الرؤية في الدنيا فقط وضيف إلى الأدلة السابقة أيضا بعض الأدلة التي فسر بها في اثبات الرؤية كذلك ، وفيما يلي بيان ذلك .

(١) استدل الامام ابن جرير على وقوع الرؤية بقوله تعالى " للذين أحسنوا الحسنى

زيادة . ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة " (١) .

حيث قال في تفسير هذه الآية بعد أن ذكر أقوال المختلفين في معنى الحسنى والزيادة في هذه الآية : " وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال أن الله تبارك وتعالى وعد المحسنين من عباده على إحسانهم الحسنى أن يجزيهم على طاعتهم أيا الجنة ، وأن تبيض وجوههم ، ووعدهم مع الحسنى الزيادة عليها ، ومن الزيادة على ادخالهم الجنة أن يكرمهم بالنظر إليه ،

وأن يعطيهم غرقاً من لألى ، وأن يزيدهم غرقاً ورضواناً ، كل ذلك زيادات  
عطاء الله إياهم على الحسنى التى جعلها الله لأهل جأته وعم رشا جل  
شأؤه بقوله " زيادة " الزيادات على الحسنى ، فلم يخص منها شيئاً  
دون شىء ، وغير مستكر من فضل الله أن يجمع ذلك لهم بل ذلك كله  
مجموع لهم ان شاء الله ، فأولى الأقوال فى ذلك بالصواب أن يعم كما عمه  
عز ذكره " (١) .

ووجه الاستدلال فى كلام ابن جرير هو فى اخبار النظر الى وجه الله  
الكرام جزء من الزيادة التى وعد الله بها المحسنين يوم القيامة .

(٢) واستدل على وقوع الرؤىة أيضاً بقل الله عز وجل " وجوه يومئذ ناضرة الى  
ربها ناظرة " (٢) فقال فى تفسير هذه الآية بعد أن ذكر اختلاف المختلفين  
فيها من التابعين " (٣) وأولى القولين عندنا فى ذلك بالصواب القول  
الذى ذكرناه عن الحسن وعكرمة من أن معنى ذلك تنظر الى خالقها . وذلك  
جاء الاثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم " (٤) وذكر الحديث .  
وهذا كلام واضح جداً فى اثبات الرؤىة لا يحتاج الى مزيد بيان .

(٣) واستدل على وقوع الرؤىة كذلك بقوله عز وجل " كلا انهم عن ربهم يومئذ  
لمحجوبون " (٥) فقال فى تفسير هذه الآية استدلالاً بها على أن الكفار  
محجوبون عن رؤىة الله سبحانه وتعالى " وأولى الأقوال فى ذلك بالصواب  
أن يقال ان الله تعالى ذكره أخبر عن هؤلاء القوم أنهم عن رؤيتهم

(١) جامع البيان ١١ ص ١٠٨

(٢) سورة القيامة آية ٢٢-٢٣

(٣) خالف فى ذلك مجاهد فقال تنتظر الثواب من ربها انظر جامع البيان ٢٩ ص  
١٩٢ وقد بينا فى مسألة الاقصاد على المعنى أن السلف انكروا عليه هذا القول  
وكذا القول باقصاد محمد صلى الله عليه وسلم - على المعنى .

(٤) المصدر نفسه ٢٩ ص ١٩٣

(٥) سورة المطففين ١٥

محجوبون ، وحتم أن يكون مراداً الحجاب عن كرامته ، وأن يكون مراداً به الحجاب عن ذلك كله ، ولا دلالة في الآية تدل على أنه مراد بذلك الحجاب عن معنى دون معنى ولا خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قامست حجته ، والصواب أن يقال هم محجوبون عن رؤيته ، وعن كرامته إذ كان الخبر عاماً لا دلالة على خصوصه " (١) ووجه الاستدلال في كلام الإمام ابن جرير على وقوع الرؤية هو في اعتبار حجهم عن رؤية الله عز وجل جزءاً من معنى الآية لأن الخبر عام في حجهم عن ربهم . وبناءً على ذلك نستطيع القول بأن هذه الآية حجة على وقوع الرؤية للمؤمنين بالمفهوم المخالف لأنفسه ما دام أن الكفار محجوبون عن رؤيته تعالى ، فإن المؤمنين غير محجوبين ولو لم يكن ذلك كذلك لما كان هناك فرق ولم يكن لذكر حجب الكفار عن رؤيته فائدة تذكر إذا كان الكل يراه (٢) هذا وقد كان الإمام ابن جرير في تفسيره للآيات السابقة يعتمد في ترجيحه للأقوال المثبتة للرؤية على الأحاديث النبوية الشريفة وأقوال الصحابة والتابعين ، فقد روى في تفسيره مجموعة من الأحاديث النبوية الشريفة والآثار المروية عن الصحابة والتابعين في إثبات وقوع رؤية المؤمنين لخالقهم عز وجل يوم القيامة ، ومن بين هذه الأحاديث والآثار التي رواها بسنده نذكر ما يلي :-

١ - روى بسنده عن جرير بن عبد الله قال " كما جئوسا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انكم راؤن ربكم كما ترون هذا لا تضامون في رؤيته ، فان استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طوع الشمس

(١) المصدر نفسه ج ٣ ص ١٠٠ - ١٠١

(٢) انظر حادي الأرواح ص ٢٢٧ - ٢٢٨ ، روح المعاني ج ٣ ص ٧٣ ، تفسير

النسفي ج ٤ ص ٣٤٠ ، تفسير الخازن ج ٧ ص ١٨٤ ، المعقاة السلفية

بإدلتها العقلية والنقلية ص ١٨٧

وقبل غروبها فافعلوا ، ثم تلا " وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب " ( ١ ) ولفظ الحديث كحديث مجاهد ، قال مجاهد قال يزيد من كذب هذا الحديث فهو يرى من الله ورسوله حلف غير مرة وأنا أقبل صدق رسول الله ، وصدق يزيد وقال الحق ( ٢ )

ب - وروى بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال " قال الناس يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال هل تضامون في الشمس ليس دونها سحاب ، قالوا لا يا رسول الله ، قال هل تضارون في القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب ، قالوا لا يا رسول الله ، قال فانكم ترونه يوم القيامة كذلك . يجمع الله الناس فيقول من كان يعبد شيئاً فليتبعه ، فيتبع من كان يعبد القمر ، القمر ، ومن كان يعبد الشمس الشمس ، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها ، فيأتيتهم رسهم في صورة مضرب جسر على جهنم قال النبي صلى الله عليه وسلم فأكون ألى من يجيز ، ودعوة الرسل يوسف اللهم سلم اللهم سلم ، وسها كلاليب كشوك السعدان . هل رأيتم شوك السعدان قالوا نعم يا رسول الله ، قال فانهم مثل شوك السعدان غير أنه لا يعلم أحد قدر عظمها الا الله ، وخطف الناس بأعمالهم ، فمنهم الموق بعمله ومنهم المخدول ثم ينجو ( ٣ ) ثم ذكر الحديث بطوله .

( ١ ) أخرجه الامام ابن جرير في تفسيره ١٦ ص ٢٣٣ وعقيدته ل ١٦٥ والبخاري في صحيحه ٤ ص ٢٠٠ وابن خزيمة في التوحيد ١٦٨ واللالكائي في السنن ٣ ص ٤٥٨ .

( ٢ ) عقيدة الامام ابن جرير ل ١٦٥

( ٣ ) أخرجه الامام ابن جرير في تفسيره ٢٥ ص ١٥٥ والبخاري في صحيحه ٤ ص ٢٠٠ . ٢٠١ وسلم في صحيحه ١ ص ١٦٣ ، ١٧١ ، البيهقي في الاعتقاد ص ٥١ ، والدارمي في الرد على الجهمية ضمن عقائد السلف ص ٢٩٩ وابن خزيمة في التوحيد ص ١٧٤ .

(٣) وروى بسنده عن ابن عمر قال " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أئدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر فى ملكه الفى سنة ، وان أفضلهم منزلة لمن ينظر فى وجه الله كل يوم مرتين ، قال ثم ثلثا " ووجه يؤخذ ناظرة الى ربها ناظرة " قال بالبياض والصفاء " قال " الى ربها ناظرة " قال تنظر كسـل يوم فى وجه الله " (١) .

(٤) وروى بسنده عن أبى تيمية الهجيمى أنه سمع أبى موسى الأشعرى يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم " ان الله يبعث يوم القيامة مناديا ينادى أهل الجنة بصوت يسمع أولهم وآخرهم ، ان الله وعدكم الحسنى وزيادة فالحسنى الجنة والزياة النظر الى وجه الرحمن " (٢) .

(٥) وروى بسنده عن كعب بن عجرة عن النبي صلى الله عليه وسلم فى قوله تعالى " للذين أحسنوا الحسنى زيادة " قال الزياة النظر الى وجه الرحمن تبارك وتعالى " (٣) .

- (١) أخرجه الامام ابن جرير فى تفسيره ح ٢٩ ص ١٩٣ وفيه ثور بن أبى فاختة وهو ضعيف انظر فتح البارى ح ١٣ ص ٤٦٨ ، وأخرجه احمد من طريق عبد الملك بن أبجر ح ٢ ص ١٣ ، والاجرى فى الشريعة ٣٦٩ والدارقطنى فى الرواية ل ١١٨ ب/ واللالكائى فى السنن ح ٣ ص ٤٧١
- (٢) أخرجه الامام ابن جرير مرفوعا من طريق ابان ح ١١ ص ١٠٥ والدارقطنى فى الرؤية بمدة أسانيد من طريق ابان كذلك ل ٤٨ ب/ ٤٩ أ/ واللالكائى فى السنن ح ٣ ص ٤٤٤ . والحديث بهذا الاسناد الذى رواه الامام ابن جرير ضعيف وعلمه ابان بن عياش ، قال أحد وابن معين والفلاس والنسائى وغيرهم متروك الحديث انظر تهذيب التهذيب ح ١ ص ١٠١ / ٩٧
- (٣) أخرجه الامام ابن جرير فى تفسيره ح ١١ ص ١٠٧ وعبد الله بن احمد فى السنة ح ٣ ص ٤٤٤ ، وسنده ضعيف وعلمه ابراهيم بن المختار عن ابن حبيد ، وقد بينا فى صفة المـجـي " والاثيان الحديث عن ابراهيم بن المختار وقول أهل العلم فى رواية ابن حبيد عنه .

(٦) روى بسنده عن أبي بن كعب أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قول الله تعالى " للذين أحسنوا الحسنى زيادة " قال الحسنى الجنة والزيادة النظر إلى وجه الرحمن <sup>(١)</sup> أما الآثار التي رواها بإسناده عن بعض الصحابة والتابعين في اثبات وقوع الرؤية للمؤمنين يوم القيامة فهي كثيرة جداً نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر ما يلي :

أ - روى بسنده عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه فسر الزيادة بالنظر إلى وجه الله عز وجل (٢) .

ب - روى بسنده كذلك عن حذيفة رضي الله عنه أنه فسر الزيادة بالنظر إلى وجه الله عز وجل كذلك (٣) .

ج - روى بسنده عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، والحسن ، وقتادة وغيرهم من التابعين أنهم فسروا الزيادة بالنظر إلى وجه الله عز وجل (٤) .

(١) أخرجه الإمام ابن جرير في تفسيره ج ١١ ص ١٠٧ ، واللالكائي في السنن ج ٣ ص ٤٤٣ وسنده ضعيف ، وطلته جهالة الراوي عن أبي العالية .

(٢) أخرجه الإمام ابن جرير في تفسيره ج ١١ ص ١٠٤ - ١٠٥ والدارمي في الرد على الجهمية ضمن عقائد السلف ص ٣٠٣ ، والدارقطني في ( الرؤية ل ١٢١ ب / ١٢٢ ) وفيه سميد بن نمران مجهول انظر الميزان ج ٢ ص ١٦١ .

(٣) أخرجه الإمام ابن جرير في تفسيره ج ١١ ص ١٠٥ ، وعبد الله بن أحمد في السنة ص ٥١ - ٥٢ والدارمي في الرد على الجهمية ص ٣٠٣ - ٣٠٤ ، والاجري في الشريعة ص ٢٥٢ ، والدارقطني في الرؤية ل ١٢١ ب / ١٢٢ وابن أبي عاصم في السنة ج ٤٧٣ والتوحيد لابن خزيمة ص ١٨٣ واللالكائي في السنن ج ٣ ص ٤٤٥ ، ورجاله ثقات .

(٤) انظر جامع البيان ج ١١ ص ١٠٦ - ١٠٧ ، السنن ج ٣ ص ٤٤٨ ، ٤٥٠ ، الرؤية للدارقطني ل ١٢٣ ب / ١٢٥ ، التوحيد لابن خزيمة ص ١٨١ - ١٨٢ .



- د - روى بسنده عن عكرمة والحسن ، وعطية العوفي أنهم فسروا قوله تعالى " وجوه يوسف ناضرة الى ربها ناظرة " أن الوجوه ، الناضرة يوم القيامة تنظر الى خالقها سبحانه وتعالى .
- من خلال ما تقدم نلاحظ أن دفاع الامام ابن جرير عن عقيدة السلف في الرؤية قام على الاسس التالية :-
- ( ١ ) تعرض لأدلة المعتزلة العقلية بصورة مباشرة ، وأورد عليهم الزمات عقلية توهم دى بالنهاية الى القيل باثبات الرؤية .
  - ( ٢ ) بين خطأ المعتزلة في نفي الرؤية واهتمامهم على الأدلة العقلية وترك الأدلة السمعية ، من الكتاب والسنة ، والاثار المروية عن الصحابة والتابعين في اثبات الرؤية ، وبين أنهم لا يرجعون في قولهم الا الى ما ليس الشيطان عليهم .
  - ( ٣ ) عارض الأدلة السمعية التي استشهدوا بها على نفي الرؤية بصورة غير مباشرة ، وبين أنها لا تحقق الهدف الذي أرادوا الوصول اليه .
  - ( ٤ ) استدل على اثبات الرؤية بالأدلة السمعية من الكتاب الكريم والسنة المطهرة ، واستشهد لصحة ما ذهب اليه بأقوال الصحابة والتابعين جريا على طريقة السلف في الاثبات .
- ولارب أن اعتماد الامام ابن جرير على الادلة السمعية في اثبات الرؤية ومخالفة النفاة فيما ذهبوا اليه ، والاستشهاد على صحة معتقده بالاحاديث النبوية الصحيحة وأقوال الصحابة والتابعين هو امتداد لمنهج السلف في تقرير مسائل العقيدة ، ودفاع عن عقيدتهم في آن واحد .

( ١ ) انظر جامع البيان ٢٩ ص ١٩٢ ، السنة لعبد الله بن احمد ص ٥٣ ، ١٤٣ ، والتوحيد ص ١٨١ - ١٨٤ الرد على الجهمية للداري ص ٣٠٥ والشريعة للاجري ص ٢٥٧ ، وصح ابن حجر طريق الامام ابن جرير عن عكرمة ، الفتح ١٣ ص ٤٢٤ - ٤٢٥ .

هذا وقد ذهب الامام أحمد ومن وافقه من ائمة السلف وعلمائهم وطائفة كبيرة من علماء الاشاعرة الى أن الموتين يحررون رسم يوم القيامة بالأبصار ، واستدلوا لذلك بأدلة كثيرة من كتاب الله الكريم ، وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، وأقوال الصحابة والتابعين ، ذكر معظمها الامام ابن جرير : لا حاجة بنا لاعادتها مرة أخرى ، وقد ردوا على الجهمية والمعتزلة ، ومن وافقهم من الشيعة وغيرهم في نفي الرؤية ، ذكرنا طرفا منها في بداية حديثنا عن أدلة المعتزلة السمعية ، وذكر بعضا منها فيما يلي :

أ - في قوله تعالى " وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة " قال النفاة انما هى . . . تنتظر الثواب من ربها ، قيل لهم انها مع ما تنتظر الثواب هي ترى ربها فقالوا ان الله لا يرى فى الدنيا ولا فى الآخرة واستشهدوا بقوله عز وجل " لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار " قيل لهم ان رسل الله صلى الله عليه وسلم يعرف معنى قوله عز وجل " لا تدركه الابصار " وقال " انكم ستسرون ربكم " وقال لموسى " لئن ترانى " ، ولم يقل لن أرى ، فأيهما أولى النبي صلى الله عليه وسلم حين قال " انكم سترون ربكم " أو قولكم حين قلتم لا ترون ربكم " ، والحاديث فى أيدي أهل العلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أن أهل الجنة يرون رسمهم لا يختلفون فيها " ( ١ )

ب - حصر المبتدئين للرؤية معانى النظر فى اللغة ، وقالوا انه يرد لعمان كثيرة مختلفة . فان عدى بنفسه فمعناه التوقف والانتظار وفى لسان العرب : النظر والانتظار ، يقال نظرت فلانا وانتظرته بمعنى واحد ، فاذا قلت انتظرت فلم يجاوزك فعملك ، وقتت وتمهل ، وقال الزجاج معنى انظرونا انتظرونا ومنه قول عمرو بن كلثوم .

ابا هند فلا تمجل علينا وانظرونا نخبرك اليقين

وقال الفراء نقول أنظرنى أى انتظرنى قليلا ، ويقول المتكلم لمن يجلسه  
انظرنى ابتلع ريقى أى امهلنى (١) .

وإذا عدى باللام كان بمعنى الانعام أى الرأفة والتعطف ، مثل أن يقال نظر  
السلطان لفلان ، أى رأى به وتعطف عليه ، وإذا عدى بفى كان بمعنى  
التفكر والاعتبار ، كقوله تعالى " أولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض " (٢)  
وكما تقول نظرت فى الأمر لفلان أى نظرت فيه واعتبرت (٣) وإذا عدى  
بالى احتمل الرؤية وغيرها ولكنه إذا عدى بالى وضيف الى الوجه الذى  
هو محل البصر فلا يحتمل الا الرؤية بالاعين ، وهذا هو الذى وردت به الآية  
الكريمة " وجوه يوشذ ناضرة الى ربها ناظرة " فهو نص فى الرؤية ولا يحتمل  
غيرها ، يقول الامام ابو الحسن الاشعري " ولا يجوز أن يكون غى " الله " .  
نظر الانتظار ، لأن النظر اذا ذكر مع ذكر الوجه فمعناه نظر العينين  
اللتين فى الوجه " (٤)

وقال الباقلاني : وإذا قرن النظر بذكر الوجه وعدى بحرف الجر ولم  
يضاف الوجه الى قبيلة وعشيرة كان الوجه الجارحة التى توصف بالنضارة  
التي تختص بالوجه الذى فيه المينان فمعناه رؤية الابصار " (٥)  
فملى هذا فالنظر الوارد فى الآية يكون بمعنى الرؤية ، لأن الله  
تعالى وصف الوجوه التى هى الجوارح بأنها تنظر اليه ، وقد وصفها بما  
لا يجوز أن يوصف به الا جارحة حيث قال " وجوه يوشذ ناضرة الى ربها  
ناظرة " والنضارة لا تكون الا فى الجارحة التى هى الوجه (٦) .

(١) لسان العرب ج ٢ ص ٧٣ - ٧٤ وانظر شرح الطحاوية ص ٢٠٥

(٢) سورة الاعراف ١٨٤

(٣) انظر حادى الارواح ص ٢٣٠ ، شرح الطحاوية ص ٢٠٥ شرح المواقف ص ٢١١

لسان العرب ج ٢ ص ٧٤ التمهيد للباقلاني ص ٢٧٤ - ٢٧٥ نهاية الاقدام  
ص ٣٦٩ ، الاعتقاد ص ٤٥ - ٤٦ .

(٤) الابانة ص ١٣

(٥) التمهيد ص ٢٧٤ وانظر حادى الارواح ص ٢٣١

(٦) انظر التمهيد ص ٢٧٧

ج - وقال بعض المثبتين للرؤية : لا يجوز أن يكون الله سبحانه وتعالى على بقوله " وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة " نظر التفكير والاعتبار . لأن - الأخيرة ليست بدار استدلال واعتبار وانما هي دار اضطرار ، كما لا يجوز أن يكون على نظر الانتظار لانه ليس في شيء من أمر الجنة انتظار ، لأن - الانتظار معه تنفيس وتكدير ، والآية خرجت مخرج البشارة ، لأجل الجنة فيما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ، ولا يجوز كذلك أن يكون الله سبحانه وتعالى اراد نظر التعطف والرحمة ، لأن الخلق لا يجوز أن يتعطفوا على خالقهم ( ١ ) .

ولا ريب أن ما ورد في الأحاديث الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والآثار المروية عن الصحابة والتابعين في اثبات رؤية المؤمنين لله عز وجل ، فيها الكفاية لمن وفقه الله لفهمها والتسليم لها ، كما قال الامام ابن جرير ، ( والتسليم لخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى من التسليم لغيره ) وقوله ( وليس لأحد مع قوله - صلى الله عليه وسلم الذي يصح عنه قول ) لأنه صلى الله عليه وسلم اعظم الخلق بما انزل الله سبحانه وتعالى عليه .

يقول الامام الدارمي في ذلك : ( وقد صحت الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن بعد ، من أهل العلم ، وكتاب الله الناطق به ، فاذا اجتمع الكتاب ، وقول الرسل ، واجماع الامة لم يبق لم تأمل غداها تأمل الا لمكابير او جاحد ) ( ٢ ) .

( ١ ) انظر الابانة ص ١٣ ، الاعتقاد ص ٤٥ - ٤٦ ، شرح المواقيف ص ٢١٢ - ٢١٣

الاربعين في اصول الدين ص ٢٠٩ - ٢١٠

( ٢ ) الرد على الجهمية ص ٥٤

ويقول أيضا : ( فهذه الاحاديث كلها ، وأكثر منها قد رويت في الرؤية على تصديقها والايان بها ادراكها أهل الفقه والبصر من مشايخنا ، ولم يسأل المسلمون قديما وحديثا يروونها ، ومؤمنون بها لا يستكرونها ولا ينكرونها ومن أنكرها من أهل الزيغ نسبوه الى الضلال ، بل كان من اكبر رجائهم ، واجزل ثواب الله في أنفسهم النظر الى وجه خالقهم حتى ما يعدلون به شيئا من نعيم الجنة " (١) .

وفي ختام هذا البحث لا بد من بيان مسألة مهمة تتعلق به وهي مسألة الجهة . فالسلف رضوان الله عليهم حين اثبتوا الرؤية اثبتوا الجهة بمعنى الملو والفوقية ، لأنها لازمة لها ، وقد سبق الحديث عن الجهة عند الكلام على الاستسواء . وهنا أن ثبوت الجهة بمعنى الملو والفوقية ثابت شرعا وعقلا وفطرة .

يقول الامام ابن القيم : ( فلا يجمع الاقرار بالرؤية ، وانكار الفوقية والمباينة ولهذا فان الجهمية ، تنكروا على خلقه ، ورؤية المؤمنين له في الآخرة ، - ومخانيثهم يقولون بالرؤية ، وينكرون الملو ، وقد ضحك العقلاء من القائلين بأن - الرؤية تحصل من غير مواجهة المرئي وبما ينته وهذا رد . لما هو مركز في الفطر والمعقل (٢) .

(١) المصدر نفسه ص ٥٣ - ٥٤

(٢) مختصر الصواعق المرسلة ج ١ ص ٢٨١

الفصل السادس  
=====

دفاعه عن عقيدة السلف في مسألة خلق  
الله لأفعال المباد

=====

## الفصل السادس

دفاع عن عقيدة السلف في خلق الله تعالى

لأفعال المباد

تعتبر مسألة خلق الله لأفعال المباد من أهم القضايا التي تناولها العلماء العلماء بالبحث والتحقيق قديما وحديثا ، وأطروها غاية فائقة ، حتى أن بعضهم ، أفردوا بالتأليف في كتاب مستقل كما فعل الإمام البخاري رحمه الله عليه حين ألف فيها كتابه النفيس خلق أفعال العباد . وقد أدلى الإمام ابن جرير بدلوه في بحث هذه المسألة الشائكة ، ودافع عن عقيدة السلف دفاعا مجيدا ، وشهد النكير على المعتزلة أو القدرية كما كان يسميهم أحيانا ، واتهمهم بالغباء ، والجهل وفساد القول ، والتأويل المستكر . كما سنرى ذلك في ثنايا البحث باذن الله تعالى .

وقد بين أن الخلاف في هذه المسألة قديم جدا ، يعود الى عصر الصحابة والتابعين . الذين شهدوا النكير على أصحابها حين بلغتهم مقاتلتهم الفاسدة وتبرأوا منهم .

يقول الإمام ابن جرير : " فكان من قديم الحادثة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم من العوادم التي تنازعت فيها أمته اختلافها في أفضلهم بعد رسول الله عليه وسلم وأحقهم بالامامة وأولاهم بالخلافة ، ثم القل في أفعال المباد طاعتها ومعاصيها ، وهل هي بقضاء الله وقدره ، أم الأمر اليهم مفوض في ذلك " ( ١ ) .

وذكر البيهقي عن يحيى بن يعمر أنه قال : ( كان أهل من قال في القدر بالبصرة مسجد الجهنمي ، فانطلقا حجاجا أنا وحيد بن عبد الرحمن ، فلما قدسنا قلنا : لوليتنا بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألناه عما يقل هؤلاء القوم

في القدر قال فوافقنا عبد الله بن عمر في المسجد ، فاكشفته أنا صاحبي أحذنا  
عن يميننا والآخر عن شماله ، قال يحيى : فطننت أن صاحبي يكل الكلام الي هقلت :  
يا أبا عبد الرحمن انه قد ظهر قبلنا ناس يقرأون القرآن ، ويمرّفون العلم ويوعسون  
أن لا قدر وانما الأمر أنسف ، فقال عبد الله : فإذا لقيتم أولئك فأخبروهم أنني بـرى  
منهم وهم منى براء ، والذي يحلف به عبد الله بن عمر لو كان لأحدهم مثل أحد ذهبا  
فأنفق ما قبله الله عز وجل منه حتى يؤمن بالقدر كله خيره وشره \* (١)

وقد اشتهرت هذه المقالة الباطلة عن معبد الجهنى الذى يعتبر أول مبتدع  
لها ، وتابعه عليها غيلان الدمشقى ، الذى سأل فى الحديث عنها سيل المساء  
حتى قتله الخليفة الأموى هشام بن عبد الملك سنة ١٠٦ هـ حين استفحل شره  
بالدعوة اليها جهارا (٢) ، غير أن هذه البدعة لم تنته بموت صاحبها ، بل  
احتضنتها المعتزلة ، الذين انكروا القدر ، وأسندوا أفعال المباد الى قدرهم ،  
موافقين فى ذلك رأى معبد الجهنى وغيلان الدمشقى ، حتى اشتهر تلقيبهم  
بالقدرية لذلك (٣) .

وقد تصدى الامام ابن جرير لرأى القدرية فى مسألة خلق الله لأفعال المباد  
وتوجه بالنقد الى رأيهم فيها بصورة مباشرة ، وأورد عليهم جملة اعتراضات تعتمد  
على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وكان احيانا يستعين فى معرض  
الفهم والرد بأسلوب اللغة العربية ، وتفسير أهل العلم من الصحابة والتابعين .  
الا أننا نحب أن نمطي فكرة موجزة عن الآراء المخالفة لمذهب السلف فى مسألة خلق  
الله لأفعال المباد ، قبل أن نوضح دفاع الامام ابن جرير عن عقيدة السلف ومناقشته  
لرأى القدرية فى هذه المسألة ، وفيما يلي بيان ذلك :-

(١) أخرجه البيهقى فى الاعتقاد ص ٥٤ ، والامام أحمد فى المسند ج ١ ص ٥٢ ، ٥٣

وعبد الله بن أحمد فى السنة ص ١٢٣ ، واللالكاى فى السنن ج ٤ ص ٦٥٠  
(٢) انظر تاريخ الجهمية والمعتزلة للقاسمى ص ٧٣

(٣) انظر المصدر نفسه ص ٧١



(١) زعمت الجبرية ورئيسها الجهم بن صفوان أن التدبير في أفعال الخلق كلها لله تبارك وتعالى ، وأفعالهم كلها اضطرارية كحركات المرتعش والعروقي النابضة ، وحركات الأشجار ، وإضافتها إلى العبد مجاز ، وهى على حسب ما يضاف الشيء إلى محله دون ما يضاف إلى محله (١) .

(٢) وأما قدرة المعتزلة فقالوا أن جميع الأفعال الاختيارية من جميع الحيوانات بخلقها لا تعلق لها بخلق الله تعالى (٢) . وقد اتفقوا على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهاتهم وأن الله سبحانه وتعالى أقدرهم على ذلك ، ولا فاعل لها ولا محدث لها ، وأن من قال أن الله سبحانه وتعالى خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه (٣) . وقد فرقوا بين الأفعال الاضطرارية والأفعال الاختيارية في نسبتها إلى العباد ، أما الأفعال الاضطرارية كرعشة اليد ، وضربة القلب ، وجميع الأفعال التي تتم دون تدخل إرادة الإنسان فيها فانهم قالوا إنها ليست من فعل العبد ، وليس له فيها حرية واختيار وإنما هى من خلق الله تعالى .

وأما الأفعال الاختيارية ، أى تلك الأفعال التي يقف الإنسان فيها أمام الفعل والترك ويحس إزاءها بالحرية والاختيار فانهم قالوا أن للإنسان حيال هذه الأفعال قدرة على الفعل وعلى ضده ، وهى هذه القدرة لها تأثير في الإيجاد والاحداث والخلق كذلك يقول امام الحرمين : " اتفقت المعتزلة ومن تابعهم من أهل الأهواء على أن العباد موجدون لأفعالهم مخترعون لها بقدرهم ، واتفقوا أيضا على أن الرب - تعالى - عمن قولهم - لا يتصف بالاعتدال على مقدور العباد ، كما لا يتصف العباد بالاعتدال على مقدور الرب - تعالى - .

(١) انظر مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٣٣٨ ، شرح الطحاوية ص ٤٩٣ .

(٢) انظر شرح الطحاوية ص ٤٩٣ .

(٣) انظر المغنى ج ٨ ص ٣ .

" ثم المتقدمون كانوا يمتنعون عن تسمية العبد خالقا لقرب عهدهم باجماع السلف على أنه لا خالق الا الله تعالى ، ثم تجرأ المتأخرون منهم وسموا العبد خالقا على الحقيقة " ( ١ ) .

وقد ذهب المعتزلة الى القول بأن العباد هم الخالقون لأفعالهم ، وأن الله سبحانه وتعالى لا يجوز أن يكون خالقا لأفعالهم تعشا مسع مذهبهم في العدل . والعدل كما هو معلوم الأصل الثاني من أصول المعتزلة الخمسة التي اتفقوا جميعا عليها ، والتي يقوم مذهبهم عليها بلا خلاف . حتى أنهم سمو انفسهم أهل التوحيد والعدل .

ومن العدل عندهم وجوب الحرية للإنسان على أن يفعل أو أن لا يفعل كما يشاء ، ويؤيد حتى يضح التكليف والثواب والعقاب ، ولأن التعذيب مع الجبر ظلم ، فوضعوا مبدأ العدل للرد على من قال بوقوع الظلم من الله تعالى عن ذلك ( ٢ ) يقول المسعودي مصورا مذهبهم في العدل : " وأما القول بالعدل - وهو الأصل الثاني - فهو أن الله لا يحاسب الفساد ، ولا يخلق أفعال العباد بل يفعلون ما أمروا به ونهوا عنه ، بالقدرة التي جعلها الله لهم . وركبها فيهم وأنه لم يأمر الا بما أراد ، ولم ينه الا عما كره ، وأنه ولي كل حسنة أمر بها ، برى من كل سيئة نهى عنها .

" ثم لا يكلفهم ما لا يطيقونه ، ولا أراد منهم ما لا يقدرون عليه ، وأن أحدا لا يقدر على قبح ولا بسط الا بقدرته من الله تعالى اعطاهم اياها ، وهو المالك لها ، وهم يغنيها اذا شاء . ولو شاء لجبر الخلق على طاعته ، ومنعهم اضطرابا عن معصيته ، ولكان على ذلك قادرا ، غير أنه لا يفعل اذا كان في ذلك رفع للمضة وازالة للبلوى " ( ٣ ) .

( ١ ) الارشاد ص ١٨٧

( ٢ ) انظر مسائل العقيدة الاسلامية بين التفويض والتأويل ص ٥٣٥

( ٣ ) مروج الذهب ج ٢ ص ١٧٤

ويقول الشهرستاني : " واتفقوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله  
خيرها وشرها ، مستحق على ما يفعله ثوابا أو عقابا ، والرب تعالى منزه  
عن أن يضاف إليه شر أو ظلم ، وفعل هو كفا أو معصية ، لأنه لو خلق  
الظلم كان ظالما كما لو خلق العدل كان عادلا " ( ١ ) والعدل عدوهم  
هو ( ما يقتضيه العقل من الحكمة ، وهو اصدار الفعل على وجه الجواب  
والسلحة " ( ٢ ) وإذا قيل من الله سبحانه وتعالى عادل ( فالمراد به  
أن أفعاله كلها حسنة وأنه لا يفعل القبيح ، ولا يخل بما هو واجب " ( ٣ )  
وقد استدلوا لمذهبهم بأدلة من العقل واستدلوا كذلك بأدلة  
من السمع لا للاحتجاج بها ، وإنما ذكروها لاثبات أن أدلة القرآن الكريم  
موافقة لأدلة العقل ومقررة له ( ٤ ) ، كما أولوا كثيرا من الآيات القرآنية  
التي تخالف مذهبهم . لا حاجة بنا للتعرض لها .  
بعد بيان المذاهب في أفعال المباد نبين موقف الإمام ابن جرير  
من تلك الأقوال ، ورأيه في أفعال المباد ، فنقول والله التوفيق .  
يرى الإمام ابن جرير أن الصواب من القل في اختلافهم في أفعال  
المباد أن جميع أفعالهم مخطوطة لله عز وجل ، لأنه لا يكون شيء إلا بأذنه  
ولا يحدث شيء إلا بمشيئته له الخلق والأسر ، واستدل على رأيه  
بحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نفى فيه الإيمان عن كل من  
لا يؤمن بالقدر خيره وشره .

( ١ ) الملل والنحل ج ١ ص ٤٩ - ٥٠ ، وانظر شرح الاصل الخمسة ص ٣٤٥

( ٢ ) المصدر نفسه ج ١ ص ٤٨

( ٣ ) شرح الاصل الخمسة ص ١٣٢

( ٤ ) انظر شرح الاصل الخمسة ص ٣٥٥

يقول الامام ابن جرير في ذلك : " واما الصواب من القبل لدينا فيما اختلف فيه من أفعال المباد ، وحسناتهم وسيئاتهم ، فان جميع ذلك من عند الله تعالى والله سبحانه مقدره ومدبره ، لا يكون شيء الا باذنه ، ولا يحدث شيء الا بمشيئته له الخلق والامر " ( ١ ) وروى في ذلك حديثا بسنده عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ( لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر كله خيره وشره وحتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه ، وما أخطأه لم يكن ليصيبه " ( ٢ )

وحن نلاحظ في كلام الامام ابن جرير مخالفة صريحة للمعتزلة ، حيث ذهب الى القبل بأن الله سبحانه وتعالى هو خالق افعال المباد وحسناتهم وسيئاتهم وهو سبحانه وتعالى مقدرها ومدبرها فلا يكون شيء الا باذنه ولا يحدث شيء الا بمشيئته .

وقد ناقش المعتزلة مناقشة صريحة عند تفسيره لقوله تعالى " غير المغضوب عليهم ولا الضالين " ( ٣ ) واتهمهم بالغباء ، والجهل بسعة كلام المفسرين وتعاريف وجوهه ، وبين خطأهم في فهم الآية ، وأنها لا تصلح أن تكون حجة لهم ، بل هي حجة عليهم ، واثبت أن الله سبحانه وتعالى هو الخالق لأفعال المباد ، وأن المباد فاعلون حقيقة لأفعالهم .

يقول الامام ابن جرير : " وقد ظن بمنزلة أهل الغباء من القدرة أن في وصف الله جل ثناؤه النصارى بالضلال بقوله " ولا الضالين " واضافته الضلال اليهم دون اضافة اضلالهم الى نفسه وتركسبهم وصفهم بأنهم المضلون كالذى وصف به اليهود أنهم المغضوب عليهم دلالة واضحة على صحة ما قاله اخوانه من جهلة القدرة . جهلا

( ١ ) عقيدة الامام ابن جرير ١٦٥

( ٢ ) أخرجه الامام ابن جرير في عقيدته ١٦٥ واللالكاثي في السنن موقوفا على جابر

ح ٤ ص ٦٥٦ ، وسنده ضعيف وعلمه عبد الله بن ميمون القداح ، قال الترمذي

منكر الحديث وقال الحاكم : روى عن عبيد الله بن عمر احاديث موضوعة " انظر

تهذيب التهذيب ح ٦ ص ٤٩

( ٣ ) سورة الفاتحة ٧

منه بسملة كلام العرب وتصاريف وجوهه • ولو كان الأمر على ما ظن الفبي الذي وصفنا شأنه لوجب أن يكون شأن كل موصوف بصفة أو مضاف إليه ، لا يجوز أن يكون فيسه سبب لغيره • وأن يكون كل ما كان فيه من ذلك لغيره سبب • فالحق فيه أن يكون مضافا الى مسببه ولو وجب ذلك ، لوجب أن يكون خطأ قبل القائل تحركت الشجرة اذا حركتها الرياح ، واضطربت الارض اذا حركتها الزلزلة ، وما أشبه ذلك من الكلام الذي يطول بإحصائه الكتاب •

وفي قول الله تعالى " حتى اذا كنتم فى الفلك وجوهن بهم " ( ١ ) بإضافة الجرى الى الفلك ، وان كان جرهما باجرا " غيرها اياها ما يدل على خطأ التأويل الذى تأوله من وصفنا فى قوله ( ولا الضالين ) وأدعائه أن فى نسبة الله جل ثناؤه الضلالة الى من نسبها اليه من النصارى تصحيحا لما ادعى المنكرون أن يكون لله جل ثناؤه فى افعال خلقه سبب من أجله وجدت أفعالهم ، مع امانة الله عز ذكره نصا فى أى كثيرة من تنزيله أنه المضل الهادى ، فمن ذلك قوله ( أفرايت من اتخذ الهه هواه ، وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه ، وجعل على بصره غشاوة • فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون ) ( ٢ ) ولكن القرآن نزل بلسان العرب على ما قد قدمنا البيان به فى أول الكتاب • ومن شأن العرب اضافة الفعل الى من وجد منه ، وان كان مسببه غير الذى وجد منه احيانا وأحيانا الى مسببه • وان كان الذى وجد منه الفعل غيره • فكيف بالفعل الذى يكتسبه المبد كسبا ، ويوجد الله جل ثناؤه عينا منشاءه ، بسبب ذلك أخرى أن يضاف الى مكتسبه كسبا له بالقوة منه عليه ، والاختيار منه له • والى الله جل ثناؤه بإيجاد عينه وإنشائها تدبيرا • ( ٣ )

وقد استدل بقوله تعالى " وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى " ( ٤ ) على اثبات أن الله سبحانه وتعالى خالق أفعال العباد ، واعتبرها من أدل الأدلة

( ١ ) سورة يونس ٢٢

( ٢ ) سورة الجاثية ٢٣

( ٣ ) جامع البيان ج ١ ص ٨٤ - ٨٥

( ٤ ) سورة الانفال ١٧

على فساد قبل المعتزلة الذين انكروا أن يكون لله في أفعال خلق صنع به وصلوا اليها .

يقول الامام ابن جرير في تفسير هذه الآية : ( يقول تعالى ذكره للمؤمنين

به ورسوله ممن شهد بدرا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقاتل اعداء دينه معه من كفار قريش ، فلم تقتلوا المشركين أيها المؤمنون أنتم ، ولكن الله قتلهم ، وأضاف جلي ثأره ، قتلهم الى نفسه ونفاه عن المؤمنين به الذين قاتلوا المشركين ، اذ كان جلي ثأره هو مسبب قتلهم ، وعن أمره كان قتال المؤمنين اياهم ، ففي ذلك أدل -

الدليل على فساد قول المنكرين أن يكون لله في أفعال خلقه صنع به وصلوا اليها ، وكذلك قوله لنبيه عليه الصلاة والسلام ( وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ) فأضاف الرمي الى نبي الله ، ثم نفاه عنه وأخبر عن نفسه أنه هو الرامي ، اذ كان جلي ثأره هو الموصول الرمي به الى الذين رموا به من المشركين ، والمسبب الرمي به لرسوله ، فيقال للمسلمين ما ذكرنا قد علمتم اضافة الله رمي نبيه صلى الله عليه وسلم المشركين الى نفسه ، بعد وصفه نبيه به ، واضافته اليه ذلك فعل واحد كان من الله بتسبيبه وتسديده ، ومن رسول الله صلى الله عليه وسلم الحذف والارسال فما تتكروا أن يكون كذلك سائر أفعال الخلق المكتسبة من الله الانشاء والانجاز بالتسبيب ، ومن الخلق الاكتساب بالقوى ، فلن يقولوا في احدهما قولا الا الزموا في الاخر مثله \* (١)

واستدل كذلك بقوله تعالى \* والله خلقكم وما تعملون \* (٢) على اثبات أن الله سبحانه وتعالى خالق أفعال المباد . يقول في تفسير هذه الآية (وفي قوله : ( وما تعملون ) وجهان أحدهما أن يكون قوله ( ما ) بمعنى المصدر فيكون معنى الكلام حينئذ والله خلقكم وعلمكم ، والاخر أن يكون بمعنى الذي ، فيكون معنى الكلام عند ذلك والله خلقكم والذي تعملونه ، أي والذي تعملون منه الاصنام ، وهو الخشب والاشياء التي كانوا ينحتون منها أصنامهم . وهذا المعنى الثاني قصد ان شاء الله قتادة بقوله ( والله خلقكم وما تعملون ) بأيديكم ) (٣)

(١) المصدر نفسه ج ٩ ص ٢٠٤

(٢) سورة الصافات ٩٦

(٣) المصدر نفسه ج ٢٣ ص ٢٥

وواضح من ذلك أن الامام ابن جرير يرجح القول الثاني ويقول به بدليل

قوله " وهذا المعنى الثاني قصد ان شاء الله قتادة " .

اما القول بأن ما مصدرية ، فان سياق الآية يأباه . لان ابراهيم عليه السلام انما انكر عليهم عبادة الضحوت لا النحت ، والآية تدل على أن الضحوت مخلوق لله تعالى ، وهو ما صار ضحوتا لا بفعلهم ، فيكون ما هو من آثار فعلهم مخلوقا لله تعالى ، ولو لم يكن النحت مخلوقا لله تعالى لم يكن الضحوت مخلوقا له ، بل الخشب أو الحجر لا غير (١) (١) .

وبناء على ما تقدم ذكره نقول ما يلي :-

(١) اثبت الامام ابن جرير أن الله سبحانه وتعالى هو خالق المباد وأعمالهم وأن المباد فاعلون لأعمالهم حقيقة ، وأن لهم قدرة وتأثيرا على أفعالهم الاختيارية ، وأن السبب الذي يتوصل به الى الايمان غير السبب الذي به يتوصل الى الكفر ، وأن كلا السببين من عند الله تعالى ، وقد استدل لصحة مذهبه في أفعال المباد بالأدلة الشرعية . والأدلة العقلية المستبطة من الأدلة الشرعية ، واسلوب المرب في الخطاب بينهم .

(٢) خالف المعتزلة فيما ذهبوا اليه في تفسير كثير من الايات القرآنية التي اعتبروها حجة لمذهبهم في أفعال المباد ، وفسرها تفسيراً يوافق مذهب السلف ويؤيده .

(٣) بين خطأ القدريّة في فهم نصوص القرآن الكريم وجهلهم بسمّة كلام المرب وتصاريف وجوهه .

(٤) أورد عليهم مجموعة من الالتزامات العقلية تؤدي بهم الى القول في النهاية بأن أفعال المباد مخلوقة لله عز وجل ، وأن الله سبحانه وتعالى خالق المباد وأعمالهم .

ولا ريب أن هذا الموقف الشديد الذي اتخذه الامام ابن جرير من القدريّة

والادلة الكثيرة التي ساقها للاستدلال بها على أن افعال العباد مخلوقة لله عز وجل ، وأن العباد فاعلون لاعمالهم حقيقة ولهم قدرة وتأثير على اعمالهم والله سبحانه وتعالى خالقهم ، وخالق اعمالهم . هو امتداد لمنهج السلف في رد البدع ، والتشهير باصحابها ، وتأيد وتأكيده من جديد لصحة مذهب السلف ودفاع عن عقيدتهم في ذلك .

ونزيد دفاع الامام ابن جرير وضوحا وتأكيدا فنقول وبالله التوفيق ان ما ذهب اليه الامام ابن جرير من القول بأن افعال العباد مخلوقة لله تعالى هو امتداد لمذهب السلف بلا ريب ، ان القول بأن افعال العباد مخلوقة محل اتفاق بين سلف الامة وائمتها . يقول شيخ الاسلام ابن تيمية " افعال العباد مخلوقة باتفاق سلف الامة وائمتها ، كما نص على ذلك سائر ائمة الاسلام الامام أحمد ومن قبله ومن بعده ، حتى قال بعضهم : من قال ان افعال العباد غير مخلوقة ، فهو بمنزلة من قال ان السماء والارض غير مخلوقة " ( ١ ) .

ومعظم العلماء نصوا على أن الله سبحانه وتعالى هو الخالق لا فاعل العباد ومن اشهر هؤلاء العلماء الامام البخاري ( ٢ ) والبيهقي ( ٣ ) وابو يعلى ( ٤ ) وابو منصور الماتريدي ( ٥ ) وشيخ الاسلام ابن تيمية ( ٦ ) وابن القيم ( ٧ ) وغيرهم .

- 
- ( ١ ) مجموع الفتاوى ج ٨ ص ٤٠٦
  - ( ٢ ) انظر كتاب خلق افعال العباد ص ١٧
  - ( ٣ ) انظر الاعتقاد ص ٥٩
  - ( ٤ ) انظر المعتمد في اصول الدين ص ١٢٦ وما بعدها .
  - ( ٥ ) انظر تأويلات أهل السنة ج ١ ص ٢٨١
  - ( ٦ ) انظر مجموع الفتاوى ج ٨ ص ٢٣٨ ، ٣٩٠ ، ٣٩٤ ، ٤٠٦ ، ٤٦١ ، ٤٦٢
  - ( ٧ ) انظر شفاء العليل ص ٢٣٤ - ٢٥٥



ونضيف الى الأدلة التي قدمها الامام ابن جرير فقول :-

اذا قيل بمن فعل ما انه فعل الله تعالى أو فعل العبد ، فيجب أن نصرف المقصود من هذا لأن في القول اجمال ، فإنه قد يراد الفعل نفسه وقد يراد مسمى المصدر فإذا أريد بالفعل الذي هو مسمى المصدر كصلاة الانسان وصيامه وما أشبه ذلك ، - فالفعل هنا هو المفعول ، وهذا لا يقال عنه انه فعل الله سبحانه وتعالى باتفاق المسلمين ، وصرح العقلي قال الله تبارك وتعالى : ( يملكون له ما يشاء مــــن محاريب وتمائيل وجفان كالجواب وقد وررأسيات " ( ١ ) فجمعل هذه المصنوعات معمولة للجن ، ومن هذا الباب قوله تعالى " والله خلقكم وما تعملون " فانه نفس أصح القولين أن ما بمعنى الذي والمراد به ما تحتونه من الاصنام ، كما قال عز وجل " اتعبدون ما تحتون ، والله خلقكم وما تعملون " ( ٢ ) أى والله خلقكم وخلقسق الاصنام التي تحتونها ، فالعمل عليهم ، والله خالق الجميع ، كما قال صلوات الله وسلامه عليه " ان الله خالق كل صانع وصنمته " ( ٣ ) وتكون فعل الله عز وجل اذا أريد بها كونها مفعولة مخلوقة كسائر المخلوقات ( ٤ ) ، يوضح ذلك أن الانسان اذا كتب بالقلم هل يكون القلم شريكا له ، أم يضاف اليه شىء من نفس الفمــــل وصفاته ، أم هل يصلح أن يلغى أثره ويقطع خبره ، ويجعل وجوده كمدمه أم يقسال به كتب ، والله سبحانه وتعالى له المثل الاعلى - فان الاسباب بيد العبد ليست

( ١ ) سورة سبا ١٣

( ٢ ) سورة الصافات ٩٥ - ٩٦

( ٣ ) أخرجه البخارى فى خلق أفعال العباد ص ٤٦ وابن ابي عاصم فى السنة ١ ص ١٥٨ وقال شيخنا الالبانى اسناده جيد ، وأخرجه الحاكم فى المستدرک

ص ١ ص ٣١ - ٣٢ والبيهقى فى الاسماء والصفات ص ٢٦٠ كلهم من طريق

ابى مالك الاشجعى عن ريمى بن حراش عن حذيفة مرفوعا ، وأورده القرطبى

فى التفسير ص ١٥ ص ٩٦ ، ونسبه الى البيهقى ، وكذا السيوطى فى الدر المنثور

ص ٥ ص ٢٢٩ ونسبه الى البيهقى والحاكم والبخارى وذكره الثعلبى فى تفسيره

من حديث ابى هريرة انظر القرطبى ص ١٥ ص ٩٦

( ٤ ) انظر رسالة الارادة والامر ضمن المجموعة الكبرى ص ١ ص ٣٥٩ - ٣٦٠

من فعله وهو محتاج اليها لا يتمكن الا بها ، والله سبحانه خلق الاسباب ومسبباتها  
وجعل خلق البعض شرطا وسببا في خلق غيره وهو مع ذلك غنى عن الاشتراط والتسبب  
وتظم بعضها ببعض ، الا أن الحكمة تتعلق بالاسباب وتعود اليها ( ١ ) ، ونشاء  
على ذلك فان مشيئة العبد موجودة في الخير والشر ، والله سبحانه وتعالى  
خالق ذلك كله وهو ربه وطيقه لا خالق غيره ، ولا رب سواه ما شاء كان وما لم يشأ لم  
يكن . وقد اثبت سبحانه وتعالى مشيئته ، ومشيئة العبد ، وبين أن مشيئة العبد  
تابعة لمشيئته سبحانه وتعالى . ومن ذلك قوله سبحانه وتعالى ( وما تشاؤون الا أن  
يشاء الله ان الله كان عليما حكيم ) ( ٢ ) وقوله ( ان هو الا ذكر للعالمين ، لمن  
شاء منكم أن يستقيم ، وما تشاؤون الا أن يشاء الله رب العالمين ) ( ٣ ) وقد نطق  
القرآن الكريم باثبات فعل العبد في كثير من الآيات الكريمة ( يعملون ، يفعلون  
يؤمنون ، يكفرون ، يتفكرون ، يحافظون ، يتقون . . .

فذهب السلف أن فعل العبد فعل له حقيقة ، وهو مخلوق لله ، وفعل  
له سبحانه وتعالى ، وليس هو فعل الله نفسه ، ففرق بين الفعل والمفعول والخلق  
والمخلوق ( ٤ )

ونظرا لصراحة الأدلة على اثبات أن العبد فاعل ، وله مشيئة واختيار  
انكر السلف وعلماء أهل السنة على الجبرية قولهم ، ان الافعال صادرة من الخلق  
كلها نوع واحد ، يصدر الفاعل عنها من غير ارادة ولا مشيئة ، كحركة الاشجار  
بهبوب الرياح ، وحركة المرتشمين ونفضات القلب وما اشبه ذلك وعلماء السنة يقسمون الافعال  
الى نوعين :-

( ١ ) انظر مجموع الفتاوى ج ٨ ص ٣٩١

( ٢ ) سورة الانسان ٣٠

( ٣ ) سورة التكويد ٢٧ - ٢٩

( ٤ ) انظر مجموع الفتاوى ج ٨ ص ٢٣٨ ، ص ٣٩٣ ، شرح الطحاوية ص ٥٠٢

النوع الأول اضطرارى لا اختيار فيه ، ولا يجد الانسان من نفسه القدرة على ضمه أو التحكم فيه كحركة الارتعاش ، ومبضات القلب .  
النوع الثانى : اختيارى وهو الذى يجد الانسان من نفسه القدرة على التحكم فيه ، فقد يريد ، وتتعلق قدرته به فيفعله ، وقد لا يريد ، فلا تتعلق قدرته به فلا يفعله (١) .

ولا تجل هذا الاثبات كره السلف اطلاق لفظ " الجبر " لما فيه من معنى الاكراه ، يقال : اجبر الاب ابنته على النكاح اذا اكرهها . ومن جمل مريدا للفعل مختارا محبا له راضيا به لا يقال عنه انه مجبر .  
يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : ( فان الله اعلى وأجل قدرا من أن يجبر احدا ، وانما يجبر غيره الماجز عن أن يجعله مريدا للفعل مختارا له محبا له راضيا به والله سبحانه قادر على ذلك . فهو الذى جعل المريد للفعل المحب له الراضى به مريدا له محبا له راضيا به ، فكيف يقال أجبره واكرهه كما يجبر المخلوق المخلوق ) (٢) ولعدم صلاحية هذا المعنى فى الجبر بالنسبة للقادر على كل شئ قالوا ان الله تعالى جبل فلانا على كذا . وقد وردت السنة بذلك . فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأشجع عبد القيس ان فيك لخلقين يحبهما الله فقال أخلقين تخلقت بهما ، أم خلقين جبلت عليهما ، فقال بل خلقين جبلت عليهما ، فقال الحمد لله الذى جبلنى على ما يحب (٣) .

- (١) انظر مجموع الفتاوى ج ٨ ص ٣٩٣ - ٣٩٤
- (٢) المصدر نفسه ج ٨ ص ٤٦٣
- (٣) هذا الحديث أخرجه الامام مسلم ج ١ ص ٤٨ غير أنه لم يذكر فيه الجبل وأخرجه الترمذى ج ٤ ص ٣٦٦ من حديث ابن عباس ، واحمد عن ابي بكر ج ٤ ص ٢٠٥ ، وابن ماجه ج ٢ ص ١٤٠١ من طريق عمار بن أبى هارون العبدى وهو ضعيف ثنا ابو سعيد ، وأخرجه ابو داود فى الادب ج ٤ ص ٣٥٧ عن ام ابان بنت زارع عن جد ها زارع . والبخارى فى خلق أنفسه المباد ص ٥٥٩

في هذا الحديث نلاحظ أن تلك الصفتين في أعجب عبد القيس ليستا  
من فعله ، وإنما هما ما جله الله تعالى عليهما ( ١ ) .

---

( ١ ) انظر مجموع الفتاوى ج ٨ ص ٤٦٢ رسالة الارادة والامر ضمن مجموعة  
الرسائل الكبرى ج ١ ص ٣٤٤ و ٣٤٥

## مسألة الهدى والاضلال

=====

بعد أن بينا رأى الامام ابن جرير ودفاعه عن عقيدة السلف في مسألة خلق الله لأفعال عباده ، وإبطال رأى القدريّة والجبريّة في ذلك • سنتعرض لمسألة لها ارتباط وثيق بهذا البحث ، تعرض الامام ابن جرير لرأى القدريّة بالنقد الشديد وذلك عند تفسيره لبعض الآيات القرآنية الكريمة التي تحدثت عن مسألة الهدى والاضلال •

فالقدرية يرون أن الهداية على معنى التسمية والحكم ( ١ ) أو الارشاد

وأبانة الحق والدعاء اليه • وليس المراد بها خلق الهداية في القلوب ( ٢ ) •

ويرى القاضى عبد الجبار أن هناك هداية عامة • وهداية خاصة • يقول

في بيان ذلك : ( انه تعالى هدى الخلق بالادلة والبيان • ويهدى من آمن بالشواب

خاصة ) ( ٣ ) وأما الاضلال • فقد أولوه على عدة معان فقال بعضهم أضل عبدا اذا

سماه ضالا أو أخبر أنه ضال • أو حكم بأنه ضال • وإذا قيل ان الله تعالى أضلهم

فان معنى ذلك أنه سماهم ضالين أو حكم بأنهم ضالون أو أخبر بأنهم ضالون ( ٤ ) •

وقال بعضهم اذا قيل أضل الله عبدا فان معنى ذلك جازاه على ضلالته ( ٥ )

يقول القاضى عبد الجبار : " ولا نقبل انه يضل عن الدين بأن يخلق الضلال فيهم

ولأنه يريد • ولا أنه يدعوهم اليه • لأن ذلك هو الذى يلحق بالشياطين والفراصة

وانما قال " يضل به كثيرا " ( ٦ ) وأراد يعاقب بالكفر به • ويهدى به كثيرا " أى

يثيب بالايان به كثيرا " ( ٧ ) •

( ١ ) انظر مقالات الاسلاميين • ص ٢٦٠ • شفاء العليل ص ٨٢

( ٢ ) انظر اصول الدين ص ١٤١ • الارشاد ص ٢١١ - ٢١٢ مسائل العقيدة بين

التفويض والاثبات ص ٥٥٠

( ٣ ) تنزيه القرآن عن المطاعن ص ٢٠

( ٤ ) انظر اصول الدين ص ١٤١ الفصل فى المل والنحل • ص ٣ ص ٤٩

( ٥ ) انظر اصول الدين ص ١٤١

( ٦ ) سورة البقرة ٢٦

( ٧ ) تنزيه القرآن عن المطاعن ص ٢٠

وقد وجه علماء السلف وأهل السنة نقداً شديداً إلى المعتزلة وبينوا  
خطأهم في تأويلهم من طريق اللغة ومن طريق المعنى .  
أما من طريق اللغة فلا ن من سمى غيره ضالاً ، وأُنسبه إلى الضلال فأنما  
يقال فيه : أنه ضلله بالتشديد ، ولا يقال أضله . يقول الإمام أبو الحسن الأشعري :  
( ويقال لهم ما معنى قول الله عز وجل ( ويضل الله الظالمين ) ( ١ ) ) فان قالوا  
معنى ذلك يسميهم ضالين ويحكم عليهم بالضلال قيل لهم . . . فمن أين وجدتم نفس  
لغة العرب أن يقال أضل فلان فلانا أي ساء ضالاً فان قالوا : وجدنا القائل يقول  
إذا قال رجل لرجل ضال قد ضللت ، قيل لهم قد وجدنا العرب يقولون ضل فلان  
فلانا إذا ساء ضالاً ، ولم نجد هم يقولون : أضل فلان فلانا بهذا المعنى ، فلمّا  
قال الله عز وجل . ( ويضل الله الظالمين ) لم يجز أن يكون ذلك معنى ذلك الاسم  
والحكم ، وإذا لم يجز في لسان العرب أن يقال : أضل فلان فلانا إذا ساء ضالاً  
بطل تأويله إذ كان خلاف لسان العرب " ( ٢ ) .

ويقول الإمام ابن القيم ( وليس في لغة أمة من الأمم ، فضلاً عن أفصح اللغات  
وأكملها هداه ساء مهتدياً ، وأضله ساء ضالاً ، وهل يصح أن يقال ظمه إذا ساء  
عالمه وفهمه إذا ساء فهماً " ( ٣ )

وأما من جهة المعنى : فلو كان الاضلال من الله سبحانه وتعالى على معنى  
التسمية والحكم لوجب أن يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قد أضل الكفرة لانسه  
سماهم ضالين ، وحكم بضلاتهم ، ويجب أن يقال : ان الكفرة والشياطين قد أضلوا  
المؤمنين والانبياء لأنهم سموهم ضالين ، وإذا لم يجز هذا بطل أن يكون معنى  
( يضل الله الظالمين ) الحكم والتسمية ( ٤ ) .

( ١ ) سورة ابراهيم ٢٧

( ٢ ) الابانة ٦٦ - ٦٧

( ٣ ) شفاء العليل ص ٨٢

( ٤ ) انظر الابانة ص ٦٧ ، اصول الدين ص ١٤٢

وكذلك لو كان الاضلال من الله سبحانه وتعالى بمعنى العقاب على الضلالة  
لكان كل من أقام الحد على الزاني والمارق والقاتل والقاذف ، وشارب الخمر قد  
اضلهم ، لأنه جازاهم على ضلالتهم وفقهم ( ١ ) .

اما الامام ابن جرير فقد خالف الممتزلة في تفسيرهم للهداية والاضلال  
وهين أن الهداية نوعان .

هداية دلالة وبيان ، وهداية توفيق وإعانة ، وهين أن السبب الذي يتوصل  
به الى الايمان غير السبب الذي يتوصل به الى الكفر ، وأن كلا السببين من عند الله  
عز وجل ، وهين أن الله سبحانه وتعالى هدى قوما فاهتدوا ، ولم يهد آخرين فلم  
يهتدوا ، فهدى الناس كلهم هداية الدلالة ببيان الطريق لهم . طريق الخير وطريق  
الشر ، وهدى من اهتدى بأن وفقه وأعانه على الخير ويسر له سبله وجعل له القبول  
في نفسه ، وأضل من شاء من خلقه بأن جعل صدورهم ضيقة حرجة ، وجعل على  
قلوبهم اكدة تحول بينهم وبين تفهم القرآن ، وتغهم قبل رسول الله صلى الله عليه  
وسلم ، وختم على قلوبهم وطبع عليها ، فامتنعوا بذلك من وصول الهدى الى قلوبهم .  
واستدل بأدل كثيرة على أن الله سبحانه وتعالى هو المضل الهادي وفيما يلي بيان  
ذلك :

استدل الامام ابن جرير بقوله تعالى ( كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون ) ( ٢ )

على أن الله سبحانه وتعالى له صنع في أفعال خلقه ، ورد على القدرة الذين زعموا  
أن الله سبحانه وتعالى فوض الأمور الى خلقه في أعمالهم ، فلا صنع له فيها ، وأنه  
قد سوى بين جميع عباد ، في الاسباب التي بها يصلون الى الطاعة والمعصية ، يقول  
الامام ابن جرير في تفسير هذه الآية :

" يقول تعالى ذكره : كما خذلت هذا الكافر الذي يجادلكم أيها المؤمنون بالله

( ١ ) انظر اصل الدين ص ١٤٢

( ٢ ) سورة الانعام ١٢٢

ورسوله في اكل ما حرمت عليكم من المطاعم عن الحق ، فزيت له سوء عمله فآء حسنا  
ليستحق به ما اعدت له من الم العقاب ، كذلك زيت لغيره من كان على مثل  
ما هو عليه من الكفر بالله وآياته ما كانوا يعملون من معاصي الله ليستوجبوا بذلك  
من فعلهم ما لهم عند ربهم من النكال ، وفي هذا اوضح البيان على تكذيب الله  
الزاعمين أن الله فوض الأمور الى خلقه في اعمالهم فلا صنع له في افعالهم ، وأنه  
قد سوى بين جميعهم في الاسباب التي بها يصلون الى الطاعة والمعصية ، لان ذلك  
لو كان كما قالوا لكان قد زين لأنبيائه وأوليائه من الضلالة والكفر نظير ما زين من ذلك  
لأعدائه ، وأهل الكفر به ، وزين لأهل الكفر به من الايمان به نظير الذي زين منه  
لأنبيائه وأوليائه وفي اخباره جلي ثناؤه أنه زين لكل عامل منهم عمله ، ما ينجي ، وعن  
تزيين الكفر والفسوق والمعصيان ، وخص أعداءه وأهل الكفر بتزيين الكفر لهم  
والفسوق والمعصيان ، وكره اليهم الايمان به والطاعة " ( ١ ) .

واستدل كذلك بقوله تعالى : ( فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام  
ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء " ( ٢ ) على أن -  
السبب الذي يتوصل به الى الايمان غير السبب الذي يتوصل به الى الكفر والمعصية  
وأن كلا السببين من عند الله سبحانه وتعالى .

يقول في تفسير هذه الآية : ( وفي هذه الآية أبين البيان لمن وفق لفهمها  
عن أن السبب الذي به توصل الى الطاعة غير السبب الذي به توصل الى الكفر  
والمعصية ، وأن كلا السببين من عند الله وذلك أن الله جلي ثناؤه أخبر عن نفسه  
أنه يشرح صدر من أراد هدايته للإسلام ، ويجعل صدر من أراد اضلاله ضيقا  
عن الاسلام حرجا ، كأنما يصعد في السماء ، معلوم أن شرح الصدر للايمان خلاف  
تضييقه له ، وأنه لو كان توصل بتضييق الصدر عن الايمان اليه ، لم يكن بين تضييقه  
وبين شرحه له فرق ، ولكان من ضيق صدره عن الايمان قد شرح صدره له ، ومن شرح

( ١ ) البصير نفسه ج ٨ ص ٢٣ - ٢٤

( ٢ ) سورة الانعام ١٢٥



صدره له فقد ضيق عنه ، اذ كان موصولا بكل واحد منهما اعى من التضييق والشرح الى ما يوصل به الى الآخر ، ولو كان ذلك كذلك وجب أن يكون الله قد كان شرح صدر أي جهل للايمان به ، وضيق صدر رسل الله صلى الله عليه وسلم عنه ، وهذا القول من أعظم الكفر بالله ، وفي فساد ذلك أن يكون الدليل الواضح على أن السبب الذي به آمن المؤمن بالله ورسوله واطاعة المطيعون غير السبب الذي كفر به الكافرون بالله ، وعصاء العاصون وأن كلا السببين من عند الله وبهده لانه أخبر جل ثناؤه أنه هو الذي يشرح صدر هذا المؤمن من به للايمان اذا أراد هدايته ويضيق صدر هذا الكافر عنه اذا أراد اضلاله ( ١ )

وبين خطأ القدرية في قولهم ان السبب الذي به يصل المؤمن الى الايمان هو السبب الذي به يصل الكافر الى الكفر وذلك في تفسيره لقوله تعالى ( فيما اغويتى لا فعدن لهم صراطك المستقيم " ( ٢ ) حيث يقول في تفسير هذه الآية ( وكان بعضهم يتأول ذلك بمعنى المجازاة ، كأن معناه هذه ، فلانك اغويتى أو فبأنك اغويتى لا فعدن لهم صراطك المستقيم ، وفي هذا بيان واضح على فساد ما يقوله القدرية من أن كل من كفر أو آمن فبتفويض الله اسباب ذلك اليه ، وأن السبب الذي به يصل المؤمن الى الايمان هو السبب الذي به يصل الكافر الى الكفر ، وذلك أن ذلك لو كان كما قالوا لكان الخبيث قد قال بقوله ( فيما اغويتى ) فيما أصلحتى .

اذ كان سبب الاغواء وهو سبب الاصلاح ، وكان في اخباره عن الاغواء اخبار عن الاصلاح ، ولكن لما كان سببا هاما مختلفين ، وكان السبب الذي به غوى وهلك مسن عند الله أضاف ذلك اليه ، فقال " فيما اغويتى " ( ٣ ) .

وكذلك قال محمد بن كعب القرظي " وروى بسنده عن محمد بن كعب القرظي

أنه قال " قاتل الله القدرية ، لا بليس أعظم بالله منهم " ( ٤ ) .

( ١ ) المصدر نفسه ج ٨ ص ٣٠

( ٢ ) سورة الاعراف ج ٨ ص ٣٠

( ٣ ) المصدر نفسه ج ٨ ص ١٣٤

( ٤ ) المصدر نفسه ج ٨ ص ١٣٤

واستدل بقوله تعالى ( السو كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد \* (١) على صحة معتقد السلف في افعال المباد ، وفساد قول أهل القدر الذين أنكروا أن يكون لله صنع في افعال خلقه ، يقول في تفسير هذه الآية : ( هذا كتاب انزلناه اليك يا محمد يعني القرآن لتخرج الناس من الظلمات الى النور يظل لتهديهم به من ظلمات الضلالة والكفر الى نور الايمان ، وضيائه ، وتبصر به أهل الجهل والعمى سبيل الرشاد والهدى بتوفيق ربهم به لهم بذلك ولطفه بهم ، الى طريق الله المستقيم ، وهو دينه الذي ارتضاه وشرعه لخلقهم . .

” وأضاف تعالى ذكره اخراج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم لهم بذلك الى نبيه صلى الله عليه وسلم وهو الهادي خلقه ، والموفق من أحسب منهم للايمان ، اذ كان منه دعاؤهم اليه ، وتصريفهم اليهم فيه وطيهم . فبين بذلك صحة قول<sup>أهل</sup> الأثبات الذين اضافوا افعال المباد اليهم كسبا ، والى الله جل ثناؤه . انشاء وتدبيراً ، وفساد قول أهل القدر الذين أنكروا أن يكون لله في ذلك صنع ) (٢) واستدل كذلك بقوله تعالى ( قل الله خالق كل شيء \* ) (٣) على اثبات أن الله سبحانه وتعالى خالق افعال المباد . يقول في تفسير هذه الآية : ( يقول تعالى ذكره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم : قل لهؤلاء المشركين اذا أقروا بسك أن أولئهم التي أشركوها في عبادة الله لا تخلق شيئاً ، فالله خالقكم وخالق أولئكم وخلق كل شيء \* ، فما وجه اشراككم ما لا تخلق ولا تضر ) (٤) .

(١) سورة ابراهيم : ١

(٢) المصدر نفسه ج ١٣ ص ١٢٩

(٣) سورة الرعد ١٦

(٤) المصدر نفسه ج ١٣ ص ١٣٣ - ١٣٤

يقول ابن تيمية في ذلك : ( ان كل ما في الوجود فهو مخلوق له ، خلقه  
بمشيئته ، وقد رتبته ، وما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن ، وهو الذي يعطي ويمنع ، ويخفض  
ويرفع ، ويمز ويذل ، ويمغنى ويفقر ، ويذل ويهدي ، ويسعد ويشقى ويولي الطسك  
من يشاء ، وينزعه ممن يشاء ، ويشرح صدر من يشاء للاسلام ، ويجعل صدر من يشاء  
ضييقا كأنما يصعد في السماء ، وهو الذي جعل المسلم مسلما والمصلى مصليا ، قال  
الخليل ( ربنا واجعلنا مسلمين لك ، ومن ذريتنا أمة مسلمة لك ) ( ١ ) وقال ( رب  
اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي ) ( ٢ ) ، وهو سبحانه خالق كل شيء ، ورب  
وليكم ، وله فيما خلقه حكمة بالغة ، ونعمة سابغة ورحمة خاصة وعامة وهو لا يسأل عما  
يفعل وهم يسألون لا لمجرد قدرته وقهره ، بل لكمال علمه وقدرته ورحمته وحكمته ) ( ٣ )

( ١ ) سورة البقرة ١٢٨

( ٢ ) سورة ابراهيم ٤٠

( ٣ ) مجموع الفتاوى ج ٨ ص ٢٨ - ٢٩

## مسألة الاستطاعة والتكليف بما لا يطاق

=====

توجه الامام ابن جرير بالنقد الى رأى المعتزلة فى مسألة الاستطاعة والتكليف بما لا يطاق ( ١ ) وذلك من خلال تفسيره لكثير من الآيات القرآنية ، فقد ذهب المعتزلة الى أن القدرة لا تكون الا قبل الفعل ، حيث ذهبوا الى أن الله سبحانه وتعالى اعطى القدرة لجميع عباده دون تفریق بين مؤمن وكافر ، وينزل وفاجر بل كلهم فى ذلك سواء ، وانكروا أن يكون الله عز وجل خص المؤمن المطيع باعانة حصل بها الايمان ، بل هذا رجح الطاعة بنفسه ، وذاك رجح المعصية بنفسه ، كالوالد الذى اعطى كل واحد من بنيه سيفاً فواحد جاهد به فى سبيل الله والاخر قطع به الطريق ( ٢ ) .

يقول أبو الحسن الاشعري : ( واجمعت المعتزلة على أن الاستطاعة قبل الفعل وهي قدرة عليه وعلى ضده وهي غير موجبة للفعل ، وانكروا باجمعتهم أن يكلف الله عبداً ما لا يقدر عليه ) ( ٣ ) .

وقد توجه الامام ابن جرير بالنقد الى رأى القدريّة فى الاستطاعة مباشرة ، واعتبر قولهم الذى احوالوا فيه أن يأمر الله أحداً من عبده بأمر أو يكلفه فرض عمل الابداع اعطائه المعصية على فعله وعلى تزكته فاسداً لانه يترتب عليه ابطال الرغبة الى الله فى المعصية على طاعته ، يقول الامام ابن جرير فى ذلك ( وفى أمر الله جلى ثناء عباده ، أن يقولوا ( اياك نعبد و اياك نستعين ) ( ٤ ) بمعنى مسألتهم اياه المعصية على

( ١ ) لم يرد فى الشريعة التكليف بما لا يطاق ، وقد أخبر شيخ الاسلام القسول بالتكليف بما لا يطاق من البدع الحادثة فى الاسلام . انظر موافقة صريح المعقول المطبوع بها مش ضهاج السنة ١ ص ٤٣ .

( ٢ ) انظر شرح الطحاوى ص ٤٨٨ ، ٤٩٠ ، الفصل ٣ ص ٢٤

( ٣ ) مقالات الاسلاميين ١ ص ٣٠٠ وانظر شرح الاصول الخمسة ص ٣٩٠

( ٤ ) سورة الفاتحة : ٥

المعبادة أدل الدليل على فساد قول القائلين بالتفويض من أهل القدر الذين أحالوا  
أن يأمر الله أحدا من عبده بأمر أو يكلفه فرض عمل إلا بعد اعطائه المعونة على  
فعله وعلى تركه . ولو كان الذي قالوا من ذلك كما قالوا لبطلت الرغبة الى الله ففى  
المعونة على طاعته ، اذ كان على قلوبهم مع وجود الامر والنهي والتكليف حقا واجبا على  
الله للمعبد اعطاؤه المعونة عليه ، سأل عبده ذلك ، أو ترك مسألة ذلك بل ترك  
اعطاؤه ذلك عديم جور ، ولو كان الامر فى ذلك على ما قالوا لكان القائل ( اياك نعبد  
واياك نستعين ) انما يسأل ربه أن لا يجور وفى اجماع أهل الاسلام جميعا على تصويب  
قول القائل اللهم انا نستعينك وتخطئتهم قول القائل اللهم لا تجر علينا ، دليل واضح  
على خطأ ما قال الذين وصفت قلوبهم ، اذ كان تأويل قول القائل عديم اللهم انا  
نستعينك ، اللهم لا تترك معونتنا التى تركها جورنا ( ١ ) .

وبين رحمة الله عليه أن طاعة الله عز وجل لا ينالها المطيعون الا بانعام  
الله بها عليهم وتوفيقه له . وقد جاء ذلك فى معرض تفسيره لقوله تعالى ( صراط  
الذين انعمت عليهم ) حيث يقول فى تفسير هذه الآية ( وفى هذه الآية دليل واضح  
على أن طاعة الله جل ثناؤه لا ينالها المطيعون الا بانعام الله عليهم وتوفيقه  
اياهم لها ، أولا يسمونه يقول ( صراط الذين انعمت عليهم ) فأضاف كل ما كان منهم  
من اهتداء وطاعة وعبادة الى أنه انعام منة عليهم ( ٢ )

من خلال ما تقدم نلاحظ أن الامام ابن جرير يعتمد على الادلة الشرعية  
فى رده على رأى القدريّة فى مسألة الاستطاعة على الفعل ووجوب اعطاء الله الاستطاعة  
للمعبد لا مكان القيام بما كلفه الله سبحانه وتعالى به .

ويذهب فى هذا الى ما يدين به السلف وعامة أهل السنة مخالفا بذلك المعتزلة ،  
ودفعنا لدلتهم بما تدل عليه نصوص القرآن الكريم . ويتصل بهذا المبحث فكرة التكليف

( ١ ) جامع البيان ج ١ ص ٢٠

( ٢ ) المصدر نفسه ج ١ ص ٢٦

بما لا يطاق ، وهو يبحث عرضه الاصوليون في ابحاثهم في الاصل / لصلته بمسألة التكاليف التي أولوها غايتهم من ابحاث تحدد مكان الشريعة من الانسان المتدين بها ، والملتزم لما تقضى به ، وسرى أن الامام ابن جرير لا يخرج عن قول السلف فسي ذلك فهو يرى أن التكاليف بما لا يطاق جائز ، وأن نصوص القرآن الكريم صريحة في اثباته ، وأن الذين ينكروه إنما يصادمون نصوص القرآن ، ويعطلون مدلولاته ، وهم بذلك ليسوا من أهل التفسير الذين صحت مذاهبيهم ، ودقت في الفهم نظرياتهم ، ونستطيع أن نجد من صنيح الامام ابن جرير في تفسيره شواهد كثيرة على ذلك ، فقد خالف المعتزلة في هذه المسألة مخالفة جذرية ، وتعرض بالنقد لرأيهم بصورة مباشرة ، واتهمهم بالجهل والغباء .

يقول الامام ابن جرير في تفسير قوله تعالى ( يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ) ( ١ ) ( وهذه الآية من أدل دليل على فساد قول من زعم أن تكليف ما لا يطاق إلا بمحضة الله غير جائز إلا بعد اعطاء الله المكلف المحضنة على ما كلفه ، وذلك أن الله أمر من وصفا بعبادته والتوبة من كفره ، بعد اخباره عنهم أنهم لا يؤمنون ، وأنهم عن ضلالتهم لا يرجعون ) ( ٢ ) فهذا النص يدل على رأى الامام ابن جرير في هذه المسألة ، وأن التكاليف بما لا يطاق مع عدم اعطاء الاستطاعة على الفعل جائز غير مردود ، وأن النصوص القرآنية صريحة في الدلالة عليه ، وهي بذلك عند لا تحتل تأويلا ، ولا صرفا لها عن ظاهر ما تدل عليه ، ولا يزال الامام ابن جرير يكرر الدعوة الى ما يذهب اليه في هذه المسألة ، اعتمادا منه على النصوص القرآنية التي هي مناط التشريع ، وفهم نصوص العقيدة ، ورادا بذلك على المخالفين من المعتزلة ، الذين انفردوا بمذاهب معينة في هذه المسائل ، ووجهوا همهم وثقاتهم وما ورثوه من ثقافة اليونان العقلية وغيرهم الى تأويل هذه النصوص الى

( ١ ) سورة البقرة ٢١

( ٢ ) المصدر نفسه ج ١ ص ١٦١

غير ما يذهب اليه سلف الأمة ، ومن سار على نهجهم من العلماء والمحققين والفقهاء والمحدثين .

يقول الامام ابن جرير في تفسير قوله تعالى ( ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ) ( ١ ) ( ويقال القائل القول الثاني الزاعمين أن معنى قوله جل ثناؤه ( ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ) وهو وصفهم بالاستكبار والاعراض عن الذي دعوا اليه من الاقرار بالحق تكبرا ، فأخبرونا عن استكبار الذين وصفهم الله جل ثناؤه بهذه الصفة واعراضهم عن الاقرار بما دعوا اليه من الايمان ، وسائر المعاني اللواحق به ، أفضل منهم ، أم فعل من الله تعالى ذكره بهم ، فان زعموا أن ذلك فعل منهم وذلك قولهم ، قيل لهم فان الله تبارك وتعالى قد أخبر أنه هو الذي ختم على قلوبهم وسمعهم ، وكيف يجوز أن يكون اعراض الكافر عن الايمان ، وتكبره عن الاقرار به ، وهو فعله عندكم ختما من الله على قلبه وسمع ، وختمه على قلبه وسمع ، فعل الله عز وجل دون فعل الكافر ، فان زعموا أن ذلك جائز أن يكون كذلك ، لان تكبره واعراضه كانا عن ختم الله على قلبه وسمع ، فلما كان الختم سببا لذلك جاز أن يسمى مسببه به تركوا قولهم ، وأوجبوا أن الختم من الله على قلوب الكفار واسماعهم معنى غير كفر الكافر ، وغير تكبره واعراضه عن قبول الايمان والاقرار به ، وذلك دخول فيما انكروه .

" وهذه الآية من أوضح الأدلة على فساد قول المنكرين تكليف ما لا يطاق الا بمعوضة الله ، لأن الله جل ثناؤه ختم على قلوب صنف من كفار عباده واسماعهم ، ثم لم يسقط التكليف عنهم ، ولم يضع عن أحد منهم فرائضه ، ولم يمحذره في شيء مما كان منه من خلاف طاعته بسبب ما فعل به من الختم والطبع على قلبه وسمع ، بل أخبر أن لجميعهم منه عذابا عظيما على تركهم طاعته فيما أمرهم به ونهاهم عنه من حدوده وفرائضه مع ختمه القضاء عليهم مع ذلك بأنهم لا يؤمنون ) ( ٢ ) .

( ١ ) سورة البقرة ٧

( ٢ ) المصدر نفسه ج ١ ص ١١٣

وقال في تفسير قوله تعالى : ( لا تكلف نفسا شيئا ) ( ١ ) ( هـ )

ما وصفت من أنها لا تكلف الا ما يتسع لها بذل ما كلفت بذله ، فلا يضيق عليها ولا يجهد ها ،  
لا ما ظنه جهلة أهل القدر من أن معناه لا تكلف نفسا الا ما قد اعطيت عليه القسرة  
من الطاعات لان ذلك لو كان كما زعمت لكان قوله تعالى ذكره ( انظر كيف ضربوا  
الك الامثال فضلو فلا يستطيعون سبيلا ) ( ٢ ) اذا كان دالا على أنهم غير  
مستطيعي السبيل الى ما كلفوه واجبا أن يكون القوم في حال واحدة قد اعطوا الاستطاعة  
على ما مضوها عليه . وذلك من قائله ان قاله احالة في كلامه ، ودعوى باطل لا يخلل  
بطوله وان كان بينا فساد هذا القول ، فمعلوم أن الذي اخبر تعالى ذكره أنه كلف  
النفوس من وسعها غير الذي اخبر أنه كلفها ما لا تستطيع اليه السبيل . ( ٣ ) مما  
تقدم نلاحظ أن الامام ابن جرير أيده مذهب السلف في مسألة الاستطاعة ، والتكليف  
بما لا يطاق ، وخالف المعتزلة في ذلك وورد عليهم جملة اعتراضات تنقض مذاهبهم .  
الا أن كلام الامام بن جرير كان مجملا ، وهو بحاجة الى توضيح وتفسير ، حيث تعرض  
للرد على المعتزلة في الاستطاعة بشكل مجمل ، وكذلك فعل في مسألة التكليف  
بما لا يطاق ، غير أنه ورد في كلامه اشارات خفيفة نستشف منها أن الامام ابن جرير  
لا يريد بالاستطاعة في هذا المقام استطاعة الصحة والوسع والتمكن وسلامة الالات .  
وكذلك التكليف بما لا يطاق فانه لم يرد به التكليف بما لا يطاق للمجسر  
عنه لان هذا لم يكلف الله به أحدا ، وزيادة في توضيح رأي الامام ابن جرير نبين مقصود  
السلف بالاستطاعة وتكليف ما لا يطاق . فنقول والله التوفيق .

تنقسم الاستطاعة والقدرة والطاقة والوسع - وهي الفاظ متقاربة عند السلف

وأهل السنة الى قسمين .

( ١ ) سورة البقرة ٢٣٣

( ٢ ) سورة الاسراء ٤٨

( ٣ ) المصدر نفسه ج ٢ ص ٤٩٦



(١) استطاعة قبل الفعل ، وهي القدرة التي من جهة الصحة والوسع والتمكن وسلامة الآلات ، وهذه القدرة المذكورة في قوله تعالى ( ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ) (١) فأوجب سبحانه وتعالى الحج على المستطيع ، فلو لم يستطع الا من حج لم يكن الحج قد وجب الا على من حج ، ولم يعاقب الباري أحدا على ترك الحج ، وهذا خلاف ما هو معلوم بالضرورة من دين الاسلام . وكذلك قوله تعالى ( فاتقوا الله ما استطعتم ) (٢) فأوجب التقوى بحسب الاستطاعة ، فلو كان من لم يتق الله لم يستطع التقوى ، لم يكن قد أوجب التقوى الا على من اتقى ولم يعاقب من لم يتق وهذا معلوم الفساد ، والشواهد على هذا النوع من كتاب الله عز وجل كثيرة ، والمقصود بها استطاعة الآلات والأسباب ، وهذه الاستطاعة لولا وجودها لم يثبت التكليف لانها مناط الامر والنهي ، استطاعة مقارنة للفعل ، وهي الاستطاعة التي يجب بها الفعل من نحو التوفيق الذي لا يجوز أن يوصف المخلوق به ، وهذه هي التي يتعلق بها الامر والنهي ، وتحصل للمطيع والمعاصي ، وأمر الله سبحانه وتعالى مشروط بهذه الاستطاعة فلا يكلف الله من ليس معه هذه الاستطاعة .

والاستطاعة المشروطة في الشرع اخص من الاستطاعة التي يتمتع بالفعل مع عدمها فان الاستطاعة الشرعية قد تكون ما يتصور الفصل مع عدمها وان لم يعجز عنه ، فالله سبحانه وتعالى يريد بعباده اليسر ولا يريد بهم العسر ، ولم يجعل على عباده في الدين من حرج ، فالمرضى مثلا ، قد يستطيع القيام مع زيادة المرض وتأخر شفاؤه فهذا في الشرع غير مستطيع لاجل حصول الضرر عليه ، وان كان قد يسمى مستطيعا ، فالشارع الحكيم لا ينظر فسي استطاعة فالشرعية الى مجرد امكان الفعل ، بل ينظر الى لوازم ذلك

(١) سورة آل عمران ٩٧

(٢) سورة التغابن ١٦

فان كان الفعل ممكنا مع المفسدة الراجعة لم تكن هذه استطاعة شرعية كالذى يفدر على الحج مع ضرر يلحقه فى بدنه أو ماله ، أو يصلى قائما مع زيادة مرضه ونحو ذلك . فاذا كان الشارع قد اعتبر فى المكنة عدم المفسدة الراجعة ، فكيف يكلف مع المجز ؟ ولكن هذه الاستطاعة — مع بقائها الى حين الفعل — لا تكفى فى وجود الفعل ، ولو كانت كافية لكان التارك كالفاعل ، بل لابد من احداث اعانسة اخرى تقارن مثل جعل الفاعل مريدا ، فان الفعل لا يتم الا بقدره وارده ، والاستطاعة المقارنة تدخل فيها الارادة الجازمة ، بخلاف المشروطة فى التكليف فانه لا يشترط فيها الارادة ، فالله تبارك وتعالى يأمر بالفعل من لا يريد ، لكن لا يأمر به من لو اراد ، لمجزعه ، ومثال ذلك — والله له المثل الاعلى — الانسان قد يأمر خادمه بما لا يريد ، الخادم لكن لا يأمره بما يمجزه ، واذا اجتمعت الارادة الجازمة والقدرة التامة لزم وجود الفعل ، وبناء على هذا الاساس ينبنى تكليف ما لا يطابق ، ولا يطاق يفسر بأمرين ، الامر الاول بما لا يطاق للمجزعه ، وهذا النوع لزم يكلف الله به احدا من خلقه ، والامر الثانى بما لا يطاق للاشتغال بضده ، وهذا هو الذى وقع فيه التكليف كما فى امر العباد بعضهم بعضا فانهم يفرقون بين الامرين فلا يأمر السيد عبده الاعى بنقط المصحف ، ويأمره اذا كان قاعدا أن يقسم — ومعلم الفرق بين الامرين بالضرورة ( ١ ) .

بكونه مقدورا القدرة المقارنة للفعل وهي الموجهة له التي اذا وجدت لم يتخلف  
عنها الفعل فليس بمقدور بهذا الاعتبار " وتقرير ذلك أن القدرة نوعان ، قدرة مصححة  
وهي قدرة الاسباب والشروط وسلامة الآلة وهي مناط التكليف وهذه مقدمة على الفعل  
غير موجه له ، وقدرة مقارنة للفعل مستلزمة له ، لا يتخلف الفعل عنها ، وهذه ليست  
شرطا في التكليف فلا يتوقف صحته وحسنه عليها ، فإيمان من لم يشأ الله إيمانه ، وطاعة  
من لم يشأ الله طاعته مقدور بالاعتبار الاول غير مقدور بالاعتبار الثاني ، وبهذا التحقيق  
تزول الشبهة في تكليف ما لا يطاق ( ١ ) .

## مسألة اللطف =====

ويتصل بالفكرة السابقة قول المعتزلة في اللطف ، حيث ذهب جمهورهم الى أنه ليس في مقدور الله سبحانه وتعالى لطف لو فعله بمن علم أنه لا يؤمن آمن عند ، وأنه لا لطف عند لو فعله بهم لامنوا ، فيقال يقدر على ذلك ولا يقدر عليه ، وأنه لا يفعل بالعباد كلهم الا ما هو اصلاح لهم في دينهم ، وأدعى لهم الى العمل بما أمرهم به ، وأنه لا يدخر عنهم شيئا يعلم أنهم يحتاجون اليه في أداء ما كلفهم أداء ، اذا فعل بهم أثوا بالطاعة التي يستحقون عليها ثوابه الذي وعدهم ( ١ )

وهذه الفكرة متعلقة بقول المعتزلة بوجوب الاصلاح على الله سبحانه وتعالى وأنه يجب عليه تعالى أن يفعل ذلك بخلقه .

وقد عارض الامام ابن جرير رأى المعتزلة في اللطف والاصلاح ، وبين أن الله سبحانه وتعالى لا يجب عليه شيء الا ما أوجبه سبحانه وتعالى على نفسه فالله سبحانه وتعالى هو الخالق المطلق ، وهو خالق العباد وافعالهم ، وفعله سبحانه وتعالى كله عدل وحق وحكمة ، وافعاله لا تجري على الحكمة المصهودة بين الناس لان في ذلك تشبيه له سبحانه وتعالى بخلقه ، وهو سبحانه وتعالى قادر على كل شيء ، فلو شاء لهدى الناس أجمعين ، ولكن لم يشأ ذلك لحكمة يعلمها هو سبحانه وتعالى ، وبين كذلك أن عند الله سبحانه وتعالى لطائف لمن شاء من خلقه يلطف بها له حتى يهتدى للحق ، وينقاد الى الرشاد .

يقول في معرض رد على الذين نفوا استهزاء الله بالمنافقين :

( وأما الذين زعموا أن قول الله تعالى ذكره ( الله يستهزئ بهم ) إنما هو على وجه الجواب ، وأنه لم يكن من الله استهزاء ولا مكر ولا خديعة فافقوا عن الله عز وجل ما قد أثبتته لنفسه وأوجبه لها ) ( ٢ ) .

( ١ ) مقالات الاسلاميين - ١ ص ٣١٣ ، وانظر شرح الاسفل الخمسة ٥٢٣ ، وانظر

الفصل ٣ ص ١٢٠ .

( ٢ ) جامع البيان - ١ ص ١٣٤

وواضح جدا أن الامام ابن جرير يقصد من هذا القول أن الله سبحانه وتعالى هو الذي يثبت لنفسه ما يشاء من الصفات ويوجب عليها ما يشاء من الاعمال ، لأنه ليس كمثله شيء \* لا في ذاته ولا صفاته ولا أفعاله .

اما رده على القدريّة في مسألة اللطف فقد جاء في معرض تفسيره لقوله

تعالى : ( ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ) ( ١ ) .

حيث يقول في تفسير هذه الآية : ( وفي هذا الخبر من الله تعالى الدلالة

الواضحة على خطأ ما قال أهل التفويض من القدريّة المنكرون أن يكون عند الله

لطائف لمن شاء توفيقه من خلقه يلطف بها له حتى يهتدى للحق فينقاد لله

وينيب الى الرشاد فيذعن به ويؤثره على الضلال والكفر بالله ، وذلك ، أنه تعالى ذكره

أخبر أنه لو شاء الهداية لجميع من كفر به حتى يجتمعوا على الهدى فعل ، ولا شك

أنه لو فعل ذلك بهم كانوا مهتدين لا ضلالا ، وهم لو كانوا مهتدين كان لا شك أن كونهم

مهتدين كان خيرا لهم ، وفي تركه تعالى ذكره أن يجمعهم على الهدى ترك منه

أن يفعل بهم في دينهم بعض ما هو خير لهم فيه كما هو قادر على فعله بهم ، وقد

ترك فعله بهم ، وفي تركه فعل ذلك بهم أوضح الدليل على أنه لم يمتطهم كسبل

الاسباب التي يصلون بها الى الهداية ويتسببون بها الى الايمان ) ( ٢ )

وهذا تصريح واضح من الامام ابن جرير في رفض رأى المعتزلة في مسألة

اللطف والصالح والاصح ، لان في هذا الرأى مصادمة لنصوص القرآن الصريحة في نفيه .

ويكرر الامام ابن جرير القول في كثير من المواضع ، وينكر على المعتزلة موقفهم مسن

هذه المسألة خصوصا ، ومسألة خلق أفعال العباد عموما ، ويندد بمسلكهم في فهمهم

النصوص القرآنية ، فيقول مثلا في تفسير قوله تعالى : ( ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا

وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب ) ( ٣ ) .

( ١ ) سورة الانعام ٣٥

( ٢ ) المصدر نفسه ج ٧ ص ١٨٥

( ٣ ) سورة آل عمران ٨

" وفي مدح الله جل ثناؤه ه هؤلاء القوم بما مدحهم به من رغبتهم اليه  
 في أن لا يزيح قلوبهم ه وأن يعطيهم رحمة منه معروفة لهم للثبات على ما هم عليه  
 من حسن البصيرة بالحق ه الذي هم عليه مقيمون ما أبان عن خطأ قول الجبهة من  
 القدريه ه ان ازاعة الله قلب من أزاغ قلبه من عباد ه عن طاعته ه وأما له لها عه جور ه  
 لأن ذلك لو كان كما قالوا لكان الذين قالوا ( ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا )  
 بالذم أولى منهم بالمدح ه لأن القول لو كان كما قالوا لكان القوم انما سألوا ربهم  
 مسألتهم اياه أن لا يزيح قلوبهم أن لا يظلمهم ولا يجور عليهم ه وذلك من السائل  
 جهل ه لأن الله جل ثناؤه لا يظلم عباده ولا يجور عليهم ه وقد اعلم عباده ذلك  
 ونفاه عن نفسه بقوله ( وما يك بظلام للعبيد ) ( ١ ) ولا وجه لمسألته أن يكون  
 بالصفة التي قد أخبرهم أنه بها ه وفي فساد ما قالوا من ذلك الدليل الواضح  
 على أن عدلا من الله عز وجل ازاعة من أزاغ قلبه من عباد ه عن طاعته ه فذلك استحق  
 المدح من رغب اليه في أن لا يزيغه لتوجيه الرغبة الى أهلها ه ووضع مسألته  
 موضعها مع تظاهر الأخبار عن رسل الله صلى الله عليه وسلم برغبته الى ربه في ذلك  
 مع محله منه وكرامته عليه ( ٢ ) .

وهذا المذهب الذي ذهب اليه الامام ابن جرير هو امتداد لمذهب  
 السلف في مسألة خلق الله لأفعال العباد ه وهو في الوقت نفسه تقرير لمذهبهم  
 وتأيد له ه وهو المذهب الحق الذي لا ينبغي مخالفته ه لأنه يتماشى مع الأدلة  
 الشرعية الواردة بآيات أن الله سبحانه وتعالى هو المتصرف المطلق في ملكه يفعل ما  
 يشاء وهو الحكيم الخبير ه وأنه لا يجب عليه لاحد شيئا الا ما اوجبه سبحانه وتعالى  
 على نفسه ه وأن أفعاله جل وعلا كلها حكمة وعدل على ما يليق بكماله وجلاله لا على  
 ما هو مفسود بين الخلق ه فلو شاء لهدى الناس اجمعين ه ونعمهم فضلا منه ه ولو  
 شاء لعذبهم اجمعين عدلا منه ه سبحانه وتعالى ه وعلى هذا القول أهل السنة  
 والجماعة ( ٣ ) .

( ١ ) سورة فصلت ٤٦

( ٢ ) المصدر نفسه ج ٣ ص ١٨٧

( ٣ ) انظر منهاج السنة ج ١ ص ١٦٨ ه الابانة ص ٤٦ ه المعتمد لا يي على

ص ١١١ - ١١٨ ه الاقتصاد في الاعتقاد ١٥٦ - ١٥٧ - الفصل ج ٣ ص

١٢٠ - ١٣٧

لكن يا قوتا الحصى ياخذ على الامام ابن جرير أن ما ذهب اليه في خلق  
 افعال المباد ، والفرقة بين اسباب الايمان ، واسباب الكفر ، وأن الله ختم  
 على قلوب من كفر وا به مجازاة لهم على كفرهم ، ليس من مذاهب أهل السنة والجماعة  
 وانما هو من اقوال الروافض والمعتزلة يقول في ذلك : ( وكان ابو جعفر يزعم  
 أن ما في العالم من أفعال العباد فخلق الله ، وأن ما من الله به على أهل الايمان  
 من الاستطاعة التي وفهم لها غير ما اعطاه لأهل الكفر من الدار والعقل ، وأن الله  
 ختم على قلوب من كفر به مجازاة لهم على كفرهم . قلت وهذا الفصل ردى جدا  
 لانه ان كان ختم قبل الكفر فقد ظلم ، وان كان بعده فقد ختم على مختوم ، وهذا  
 لم يقل به أحد من أهل السنة والجماعة ، انما هو من أقوال الروافض والمعتزلة  
 فبحمهم الله ) ( ١ )

والواقع أن ما يأخذه يا قوتا على الامام ابن جرير لا يستند الى أساس علمي  
 صحيح لان رأيه في هذه المسائل التي أخذها عليه يا قوتا موافق لرأى السلف  
 كما بينا ويخالف رأى المعتزلة مخالفة جذرية كما وضحنا ذلك سابقا . اصف السى  
 ذلك أن صنيع الامام ابن جرير في تفسيره يدل بجملته على أنه كان يلتزم منهج  
 السلف في العقيدة ، ويدافع عنها في كل فرصة سانحة له ، حين كان يتعرض لشبه  
 المخالفين لمذهب السلف .

هذا وقد ذهب المستشرق جولد تسيهر الى قول قريب من رأى يا قوتا  
 واتهم الامام ابن جرير باتهامات باطلة لا أساس لها من الصحة ، سببها ضيق  
 الفهم ، أو التحامل الذى لا مبرر له . يقول جولد تسيهر في معرض حديثه عن الامام  
 ابن جرير ( كذلك في المسألة : هل المبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية أو هو مجبر  
 يقضى الله عليه بما يريد ، يستعمل الطبرى صيغة تتفق مع الجواب ، سترى أن أهل  
 السنة عارضوه ، وكلما ورد في القرآن ما يفيد أن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء

لا يفتأ الطبرى يستعمل عبارات ملتبسة يتبين منها أنه لا يرى أن أعمال المعباد غير صادرة عن حرية واختيار ، بل يرى أنه ينبغي أن يفهم من هداية الله رحمته لمعباده باللطف والتوفيق للعمل الصالح الذى يريد العبد حرا مختارا ، ومن اضلال الله خذلانه للمعباد على طبق ما ذكره ، وهو يذكر ذلك فى جميع المواضع المناسبة له ففى قالب مختصر أو مفسر له أو باسط له • ولا يمكن أن تأخذنا الدهشة اذا كان قد أخذ على هذه الوجوه من التفسير أنها تشعرا شعارا تاما بالميل الى الاعتزال ويبدو أن الطبرى نفسه لم يكن شاعرا بذلك لانه فى جميع الاستطرادات العقديسة التى اشتمل عليها تفسيره يحتفظ بالقصد الى التصريح فى اتجاه سنن دقيق ، بأنه خصم لجميع المذاهب فى العقيدة التى تخالف مذهب السلف ، ويبدو على وجه الخصوص أنه فى مسألة حرية الكسب والاختيار على الرغم مما أثبتنا الدليل عليه أنفا من ميله الى الاعتراف بحرية الارادة كان حريصا على محاربة المذهب المشهور باسم القدريين ، ورفض النتائج التى استتبطها هذا المذهب من القرآن عن طريق التفسير ، وكذلك يحطم فى جسم وتصميم اسوار اتجاهات عقديسة اخرى ترمى الى اضعاف أهمل السنة المحافظين ( ١ )

والجواب على هذا اللغو الذى يدل على سطحية فى الفهم ، إضافة الى ما فيه من تناقض واضطراب لا يحتاج الى كبير عاء ، فالامام ابن جرير فى رأيه السلفى الحازم فى مسألة خلق الله لأفعال المعباد والمباحث المتعلقة بها كالهدى والاضلال ، والاستطاعة والتكليف ، واللطف ، وغيرها من المباحث التى لم تتمعرض لها ، كسان واضحا كل الوضوح ، بمبدأ كل البعد عن الالتواء والغموض ، صريحا فى رده على المعتزلة فى المسائل التى أثرتها ، بما لا يدع مجالا للشك فى أنه مؤيد للسلف فيما ذهبوا اليه ومدافع عن عقيدتهم فى ابطال دعاوى المعتزلة وغيرهم •

( ورنما الرحمن المستمان على ما تصفون ) ( ٢ ) •



## الفصل السابع

=====

دفاعه عن عقيدة السلف في الايمان  
والوعيد ويشتمل على خمسة مباحث  
=====

- البحث الاول : حقيقة الايمان
- البحث الثاني : زيادة الايمان ونقصه
- البحث الثالث : الاستثناء في الايمان
- البحث الرابع : علاقة الاسلام بالايمان
- البحث الخامس : حكم مرتكب الكبيرة

=====

## المبحث الاول

=====

### حقيقة الايمان

=====

يمتھر الكلام فی حقيقة الايمان من اول المسائل التي وقع فیها  
النزاع بين الطوائف المختلفة ، وكان للاحداث السياسية التي جـسـرت  
فی عهد عثمان رضی اللہ عنہ وادت الى قتله ظلما ، وكذلك الحروب التي  
دارت بين علي ومعاوية رضی اللہ عنہما اثر كبير فی ظهور ذلك النزاع ،  
وكان الخوارج الذين خرجوا علی علي رضی اللہ عنہ بعد مسالة التحكيم  
اول من اثار الكلام فی هذه المسالة التي صارت فيما بعد مجالا للنزاع  
بين اصحاب المقالات من مرجئة وقدرية وجهمية وكرامية واشعرية ونحوهم .

وقد خص الامام ابن جرير كمادته فی كل المسائل ذات الخطر  
على العقيدة هذه المسالة بمناية فائقة ، واولاها اهتماما كبيرا . فقد  
ذكر ان الخلاف فی حقيقة الايمان من الامور الحادثة التي تنازعت فیها  
الامة الاسلامية بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

يقول الامام ابن جرير فی ذلك :

" فكان من قديم الحادثة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم  
من الحوادث التي تنازعت فیها امته اختلافا فی افضلهم بعده صلى  
الله عليه وسلم . واحقهم بالامامة ، واولاهم بالخلافة . . . . الى ان يقسول  
ثم القول فی الايمان هل هو قول وعمل ، ام هو قول بغير عمل ؟ وهل  
يزيد وينقص ام لا زيادة ولا نقصان ؟ " (١) .

وقد ادلى الامام ابن جرير بدلوه في الدفاع عن عقيدة السلف ففى هذه المسألة المهمة من قضايا العقيدة ، وتوجه بالنقد الى بعض الفرق المخالفة لذهب السلف بصورة مباشرة ، واكتفى عن مناقشة الباقيين بالقول بأنه سيفرده كتابا للرد فيه على اخطائهم فى هذه المسألة . غير ان هذا الكتاب لم يصل اليها ، وبدوا انه لم يتمكن من كتابته لان احدا من الذين ترجموا لحياته لم يشر الى هذا الكتاب ولم يذكر عنه شيئا .

يقول الامام ابن جرير فى هذا الشأن :

" واما الذين قالوا ان الاقرار والعمل هو الايمان دون المعرفة بالقلب ، والذين قالوا ان المعرفة بالقلب هى الايمان دون الاقرار باللسان والعمل بالجوارح ( ١ ) .

والذين قالوا ان الايمان هو الاقرار<sup>١</sup> والمعرفة والعمل ( ٢ ) فان للبيان عن خطأ قولهم كتابا يفرده ان شاء الله ، ان كان كتابنا هذا مخصوصا بالبيان

( ١ ) هذا القول هو رأى الجهمية اصحاب الجهم بن صفوان الذين ذهبوا الى ان الايمان بالله هو المعرفة بالله ورسوله ، وجميع ما جاء من عند الله فقط واما ما سوى المعرفة من الاقرار باللسان ، واعمال القلب من المحبة والخضوع والتعظيم ، والعمل بالجوارح فليس من الايمان ، وزعموا ان الكفر هو الجهل بالله ، والانسان اذا اتى بالمعرفة ثم حجب بلسانه لا يكفر بجحده ، لان المعرفة والحلم لا يزولان بالجحد انظر مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٢١٣ - ٢١٤ . الفرق بين الفرق ص ٢١١ الملل والنحل للشهرستاني ج ١ ص ١٣٠ ، وذكر شيخ الاسلام ابن تيمية ان مذهب جهنم فى الايمان هو تصديق القلب وعلمه ، اما اعمال القلب فليست من الايمان . انظر الايمان ص ١٢٨ .

( ٢ ) اما الرأى الاخير فهو رأى الكرامية الذين ذهبوا الى ان الايمان هو الاقرار باللسان فقط دون التصديق بالقلب ودون سائر الاعمال ، وقد عددهم كثير من المؤلفين فى الفرق من فرق المرجئة . انظر الملل والنحل للشهرستاني ج ٢ ص ٢٢ مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٢٢٣ ، شرح الطحاوية

عن اثار رسول الله صلى الله عليه وسلم على مذاهب السلف من اهل النقل  
دون اقوال اهل الجدل ، وكانت هذه المذاهب الثلاثة الاخر من مذاهب  
اهل الجدل " (١) .

وقد توجه الامام ابن جرير الى راي الجهمية في الايمان بالنقــــد  
الشديد بصورة مباشرة ، وصح باسمهم لاول مرة على غير عادته ، واستخدم  
الادلة العقلية والعقلية في ابطال شبهتهم في الايمان ، فقد تعرض لرايهم  
بصورة مباشرة في معرض تفسيره لقوله تعالى : " ومن الناس من يقول امنا  
بالله واليوم الآخر وما هم بمؤمنين " (٢) واثبت ان هذه الآية دلالة  
واضحة على بطلان ما زعمته الجهمية من ان الايمان هو التصديق بالقول  
دون سائر المعاني غيره ، لان الله سبحانه وتعالى اخبر عن المنافقين  
انهم قالوا بالسنتهم " امنا بالله واليوم الآخر " ثم نفى عنهم ان يكونوا  
مؤمنين .

لان اعتقادهم غير تصديق قولهم .

يقول الامام ابن جرير في ذلك

" واما تاويل قوله " وما هم بمؤمنين " ونفيه عنهم جل ذكره اسم  
الايمان ، وقد اخبر عنهم انهم قالوا بالسنتهم امنا بالله واليوم الآخره  
فان ذلك من الله جل وعز تكذيب لهم فيما اخبروا عن اعتقادهم من الايمان  
والاقرار بالبهت . واعلام منه نبيه صلى الله عليه وسلم ، ان الذي يبدونه  
له بانفواهم خلاف ما في ضمائر قلوبهم ، وضد ما في عزائم نفوسهم ، ونفى  
هذه الآية دلالة واضحة على بطول ما زعمته الجهمية من ان الايمان هو  
التصديق بالقول دون سائر المعاني غيره . وقد اخبر الله جل ثناؤه

(١) تهذيب الآثار ج ٢ ص ١٩٩ .

(٢) سورة البقرة ٨ .

عن الذين ذكرهم في كتابه من اهل النفاق انهم قالوا بالسنتهم " امنا بالله وباليوم الآخر " ثم نفى عنهم ان يكونوا مؤمنين اذا كان اعتقادهم غير مصدق قيلهم ذلك ، وقوله " وما هم بمؤمنين " يعنى بمصدقين فيما يزعمون انهم به مصدقون " (١) .

ونلاحظ ان الامام ابن جرير استعان بأسلوب القرآن الكريم نفسه ووجه تفسير الآية توجيهها سلفيا لخدمة غرضه الذى رام الوصول اليه ، وهو ابطال رأى الجهمية فى حقيقة الايمان ، وتكذيبهم فيما زعموا من ان الايمان هو التصديق بالقول دون سائر المعانى غيره . واثبت ان هذا القول مناقض لما نصت عليه الآية صراحة من ان الايمان بالقول وحده لا يعتبر ايمانا ما لم يقترب به اعتقاد القلب وعمل الجوارح .

وقد استخدم الامام ابن جرير الادلة العقلية كما ذكرنا بجوار الادلة السمعية فى معرض رده على الجهمية ، فاورد عليهم الزمات عقلية لا مناص لهم من التسليم لها ، وكان من اهم هذه الالزامات العقلية ما يلى :

(١) ان كان من القائلين ان التصديق بالقول هو الايمان ، فيقال ان صدق وهو غير عارف بحقيقة ما صدق يلزمه ان يوجب اسم الايمان لكل من لا يعرف ربه بقلبه ، ولكل من اعتقد بقلبه ان الله ثالث ثلاثة بالاطلاق على الحقيقة ، وهذا مخالف لنص حكم الله سبحانه وتعالى فى خلقه ، لان الله سبحانه وتعالى من قال بلسانه مثل قول المؤمنين بالسنتهم وهو محقق بقلبه خلافه منافقا ، ونفى عنهم حقيقة الايمان ، وكذبهم فى دعواهم ، لان قلوبهم منطوية على خلاف

ما اظهرته السنتهم \*

(ب) اما ان قال انه لا يكون مؤمنا حتى يصدق بالقول ما هو معتقد حقيقة بقلبه ، فان لا زمة ان يتخلى عن قوله ان الايمان هو التصديق بالقول والاقرار باللسان ، وخالف دعواه في قول الله عز وجل \* وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين \* (١) . بان الايمان هو التصديق فقط .

(ج) واخيرا يبرز رايه السلفي الواضح في هذه الالتزامات من اجل تفسير ان العمل جزء من الايمان ، حيث يوجه الالتزام التالي .

ما دمت قد اعترفت بان التصديق بالقلب ومعرفة الرب به من الايمان الذي لا يستحق احد عندك اسم الايمان الا باتيان بهما ، والمعرفة لا شك انها من معنى الاقرار باللسان بمنزل فلساذا تذكر ان يكون العمل بمسائر الجواج الذي هو طاعة لله من الايمان الذي لا يستحق احد التسمية بانه مؤمن الا باتيان به مع التصديق باللسان ، والمعرفة بالقلب ، ثم هل هناك فرق بينك وبين من قال ان الايمان هو الاقرار باللسان والعمل بالجواج دون المعرفة بالقلب . ام بين من قال انه العمل بالجواج والمعرفة بالقلب دون الاقرار باللسان فرق ، فلن تقول في شيء من ذلك قولا الا الزمت في الاخر مثلثه .

يقول ابن جرير في ذلك : \* فان قال قائل فانا لا نؤمن ان العمل من الايمان فيجعله من شرائطه التي لا يستحق المؤمن ان يسمى مؤمنا الا بهما ، قيل له : ان كان من القائلين ان الايمان قول - ولا مسلم لك ان القول من الايمان فيجعله من شرائطه التي لا يستحق ان يسمى المؤمن مؤمنا الا بهما ، فان قال ان ذلك وان كان كذلك

فان المرء لا تعرف في منطقها الايمان الا بالتصديق ، واستشهاد  
 لقلبه ذلك بقول الله تعالى ذكره مخبرا عن قول اخوة يوسف لابيهم  
 يعقوب صلوات الله عليهم " وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين " .  
 وما اشبه ذلك من الشواهد . قيل له : فان كان التصديق هو  
 الايمان : افرايتم ان صدق وهو غير عارف بحقيقة صحة ما صدق  
 امؤمن هو بالاطلاق ، فان قال نعم اوجب اسم الايمان لكل من لا يعرف  
 به بقلبه ، ولكل من اعتقد بقلبه ان الله ثالث ثلاثة باطلاق على  
 الحقيقة ، وذلك خلاف نص حكم الله في خلقه ، وذلك ان الله تبارك  
 وتعالى سى من قال بلسانه مثل قول المؤمنين بالسنتهم وهو  
 معتقد بقلبه خلافه منافقا ، فقال لنبيه صلى الله عليه وسلم " اذا جاءك  
 المنافقون قالوا نهديك لرسول الله ، والله <sup>يعلم</sup> انك لرسوله ، والله  
 يشهد ان المنافقين لكاذبون " (١) . فكذبهم الله جل ثناؤه نسي  
 دعواهم ، وما ادعوا انهم يشهدون ، اذ كانت قلوبهم منطوية على  
 خلاف ما ابدته السنتهم ، وان قال : بل هو غير مؤمن حتى يصدق  
 بالقول ما هو معتقد حقيقة بقلبه قيل : فقد تركت قولك ان الايمان  
 هو التصديق بالقول ، والاقرار باللسان ، وخالف ما ادعيت في قوله  
 تعالى ذكره " وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين " من التأويل .  
 وقيل له : فاذا كان التصديق بالقلب ومعرفة الرب به من الايمان  
 الذى لا يستحق احد عندك اسم الايمان الا باتيانته بهما ، والمعرفة  
 لا شك انها من معنى الاقرار باللسان بمفضل ، فما انكرت ان يكون  
 العمل بمعاني الجواهر الذى هو لله طاعة من معاني الايمان السنى

لا يستحق احد التسمية بانه مؤمن الا باثباته به مع التصديق باللسان  
والمعرفة بالقلب ، وهل بيثك وبين من قال انما الايمان الاقرار باللسان  
والعمل بالجواب دون المعرفة بالقلب ، ام قال : انه العمل بالجواب  
والمعرفة بالقلب دون الاقرار باللسان فرق ، فلن يقول في شيء من  
ذلك قولا الا الزم في الاخر مثله \* (١) .

وقد لفت انتباهي في هذا المقام جعل الامام ابن جرير القول بان  
الايمان هو التصديق بالقول دون سائر المعاني غيره قولا للجهمية ، وهذا  
القول هو قول المرجئة بلا خلاف بين كتاب العقالات ويبدولي والله اعلم  
— ان الامام ابن جرير جعل المرجئة في عداد الجهمية وقد قدمنا  
القول ان بعض الكتاب جعل الجهمية فرقة من فرق المرجئة ، ولعل الامام  
ابن جرير غلب الجهمية على المرجئة ، لان اقوال الجهمية في مسائل العقيدة  
كانت محور النقاش والرد عليها من قبل علماء السلف في عصره .  
وهوكد ذلك ان الامام ابن جرير تعرض لتعريف المرجئة والارجاء وبين  
السبب الذي من اجله سما مرجئة ، وكان من بين الاسباب التي ذكرها  
في سبب تسميتهم بالمرجئة قولهم في الايمان انه التصديق بالقول دون العمل  
المصدق بوجهه ، وهو القول الذي نسبته الى الجهمية .

يقول الامام ابن جرير في ذلك :

\* ان قال لنا قائل ، ومن المرجئة وما صفتهم؟ قيل ان المرجئة

هم قوم موصوفون بارجاء امر مختلف فيما ذلك الامر : فاما ارجاءه فتأخيرته ،  
وهو من قول العرب ارجا فلان هذا الامر فهو يرجئة ارجاء ، وهو مرجئة بهمز ،



وارجاء فلان يرجيه ارجا بغير همز فهو مرجيه ، ومنه قول الله تعالى ذكره  
 " واخرون مرجون لامر الله " (١) يقرأ بالهمز وبغير الهمز (٢) بمهملي  
 مؤخرون لامر الله ، وقوله مخبوا عن الملا من قوم نوحون " ارجه واخاء " (٣)  
 فهمز ارجه وبغير الهمز (٤) ، فاما الامر الذي بتأخيره سميت المرجئة  
 مرجئة فان ابن عيينه كان يقول فيه . . . الارجاء على وجهين ، قوم ارجوا  
 امر علي وحشام ، فقد مضى اولئك ، فاما المرجئة اليوم فهو قوم يقولون  
 الايمان قول بلا عمل ، فلا تجالسوهم ، ولا تزاكلوهم ، ولا تشاربوهم ولا تصلوا  
 معهم ، ولا تصلوا عليهم . . . . . ويقول الفضيل بن عياض اهل الارجاء  
 يقولون الايمان قول بلا عمل ، ويقول الجهمية الايمان المعرفة بلا قول ولا عمل .  
 ويقول اهل السنة الايمان المعرفة والقول والعمل .

— ويقول وكيع : ليس بين كلام الجهمية والمرجئة كبير فرق ، قالت الجهمية  
 الايمان المعرفة بالقلب ، وقالت المرجئة الاقرار باللسان (٥) .

(١) انظر الصحاح ج ٦ ص ٢٣٥٢ .

(٢) سورة النوبة ١٠٦ .

(٣) قراها الكسائي ونافع وحمة وحفص بغير همزة ، والباقيون بالهمزة  
 انظر حجة القراءات ٣٢٣ ، زاد المسير ج ٣ ص ٤٩٧ .

(٤) سورة الاعراف ١١١ .

قراها ابن كثير وحشام عن ابن عامر ، وابو عمرو بالهمز ، وقراها عاصم  
 وحمة من دون همز انظر حجة القراءات ص ٢٩٨ — ٢٩٠ ، زاد المسير  
 ج ٣ ص ٢٣٩ ، وقال الامام ابن جرير في التفسير " اختلفت القراء في  
 ذلك ، فقراته عامة قراء المدينة وبعض المراقبين ارجه بغير الهمز وجسر  
 الهاء ، وقراءه بعض الكوفيين بترك الهمز وتسكين الهاء على لغة من  
 يقف على الهاء في المكنى في الوصل اذا تحرك ما قبلها . . . . . وقرا بعض  
 البصريين ارجئه بالهمز وضم الهاء " جامع البيان ج ٩ ص ١٧ .

(٥) انظر الابانة الكبرى ك ١٤٦ ، الشريعة للاجري ص ١٤٥ .

" والصواب من القول في المعنى الذي من أجله سميت المرجئة  
ان يقال : ان الارجاء معناه ما بينا قبل من تأخير الشيء ، ومؤخر امر  
علي وعثمان رضي الله عنهما الى ربهما ، وتارك ولايتهما والبراءة منهما  
مرجوا امرهما فهو مرجى ، ومؤخر العمل والطاعة عن الايمان مرجئهما  
عنه فهو مرجى غير ان الاغلب من استعمال اهل المعرفة بمذاهب المختلفين  
في الديانات في دهرنا هذا ، هذا الاسم فيمن كان من قوله الايمان قول  
بلا عمل ، وفيمن كان من مذهبه ان الشرائع من الايمان ، وان الايمان هو  
التصديق بالقول دون العمل المصدق بوجوبه " (١) .

ويمكننا ان نضيف الى دفاع الامام ابن جرير عن عقيدة السلف في  
حقيقة الايمان بعض الاعتراضات التي وجهها بعض علماء السلف الى المرجئة  
في رأيهم بحقيقة الايمان ، فنقول والله التوفيق .  
لقد اثر مذهب المرجئة الهدام في المجتمع الاسلامي تأثيرا كبيرا ، وكان  
محول هدم للقواعد الشرعية والمبادئ الخلقية ، حيث حمل الناس على  
الاستهانة بعمل الطاعات ، وجراهم على ارتكاب المماص والمخالفات ، ووجد  
فيه كل مستهتر مفسد ما يرضى نفسه ، فاعلنه له كلمة ، واتخذ  
طريقا ومذهبا يستتر وراءه ، ويبرر به مفااسده واتامه ، وكان هذا مشوار  
غيره ونقمة من اهل الخير والصالح على المرجئة الذين اطمعوا الفساق في  
عفو الله عز وجل .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية رحمة الله عليه : " ان السلف والائمة  
اشتد انكارهم على هؤلاء وتبديعهم ، وتغليظ القول فيهم ، ولم اعلم احدا

نطق بتكفيرهم ، بل هم متفقون على انهم لا يكفرون بذلك . وقد نص احمد وغيره من الائمة على عدم تكفير هؤلاء المرجئة ، والمحفوظ عن احمد وامثاله من الائمة انما هو تكفير الجهمية والمشبهة ، وامثال هؤلاء ، واما المرجئة فلا يختلف قولهم في عدم تكفيرهم " (١) .

وقد بين شيخ الاسلام ابن تيمية نصاد قول الجهمية ومن وافقهم في حقيقة الايمان من عدة وجوه .

(١) انهم اخرجوا ما في القلوب من حب الله وخشيته ونحو ذلك ان يكون من نفس الايمان .

(٢) جعلوا ما علم ان صاحبه كافر مثل اهلبيس وفرعون واليهود واي طالب وغيرهم - انه انما كان كافرا ، لان ذلك مستلزم لعدم تصديقه في الباطن وهذا مكابرة للمقل والحسن ، وكذلك جعلوا من يفسد الرسول وحسده كراهة <sup>دينه</sup> مستلزما لعدم العلم بانه صادق ونحو ذلك .

(٣) انهم جعلوا ما يوجد من التكلم بالكفر من سب الله ورسوله والتثليث وغير ذلك قد يكون مجامعا لحقيقة الايمان الذي في القلب ، ويكون صاحب ذلك مؤمنا عند الله حقيقة سميدا في الدار الآخرة ، وهذا يعلم فساد بالاضطرار من دين الاسلام .

(٤) انهم جعلوا من لا يتكلم بالايمان قط مع قدرته على ذلك ، ولا اطاع الله طاعة ظاهرة مع وجوب ذلك عليه وقدرته يكون مؤمنا بالله .

تام الايمان صميذا في الدار الآخرة ، وهذه الفضائل تختص بها  
الجهمية دون المرجئة من الفقهاء .

(٥) وهو يلزمهم ولزم المرجئة انهم قالوا ان العبد قد يكون مؤمنا تام  
الايمان ، ايمانه مثل ايمان الانبياء والصديقين ، ولو لم يمس  
خيرا لا صلاة ولا صلة ، ولا صدق حديث ، ولم يدع كبيرة الا ركبها ،  
فيكون الرجل عندهم اذا حدث كذب ، واذا وعد اخلف ، واذا اثن  
خان ، وهو مصر على دوام الكذب والخيانة ، ونقض الصهود ولا يسجد  
لله سجدة ، ولا يحسن الى احد حسنة ، ولا يؤدي امانة ،  
ولا يدع ما يقدر عليه من كذب وظلم وفاحشة ، وهو مع ذلك مؤمن  
تام الايمان ، ايمانه مثل ايمان الانبياء ، وهذا يلزم كل من لم  
يقبل ان الاعمال الظاهرة من لوازم الايمان الباطن ، فاذا قال انها  
من لوازمه ، وان الايمان الباطن يستلزم عملا صالحا ظاهرا كان يحد  
ذلك قوله ان تلك الاعمال لازمة لمسمى الايمان او جزءا منه ، (نزاعا  
لفظيا كما تقدم) .

(٦) يلزمهم ان من سجد للصليب والاوثان طوعا ، والقى المصحف  
في الحش عمدا ، وقتل النفس بغير حق ، وقتل كل من رآه يصلح  
وسفك دم كل من يراه يحج البيت ، وفعل ما فعلته القرامطة  
بالمسلمين يجوز ان يكون مع ذلك مؤمنا وليا لله ، ايمانه مثل ايمان  
النبيين والصديقين لان الايمان الباطن اما ان يكون منافيا لهذه  
الامور ، واما ان لا يكون منافيا ، فان لم يكن منافيا امكن وجودها  
معه فلا يكون وجودها الا مع عدم الايمان الباطن ، وان كان منافيا  
للايمان الباطن كان ترك هذه من موجب الايمان ومقتضاه ولازمه ،

فلا يكون مؤمناً في الباطن الايمان الواجب الا من ترك هذه الامور،  
فمن لم يتركها دل ذلك على فساد ايمانه الباطن ، واذا كانت  
الاعمال والتروك الظاهرة لازمة للايمان الباطن كانت من موجه ومقتضاء ،  
وكان من المعلوم انها تقوى بقوته ، وتزيد بزيادته ، وتنقص بنقصانه ،  
فان الشيء المعلوم لا يزيد الا بزيادة موجه ومقتضيه ، ولا ينقص الا  
بنقصان ذلك ، فاذا جعل العمل الظاهر موجب الباطن ومقتضاه  
لزم ان تكون زيادته لزيادة الباطن فيكون دليلاً على زيادة الايمان  
الباطن ، ونقصه لنقص الباطن فيكون نقصه دليلاً على نقص الباطن ،  
وهو المطلوب . (١)

وهذه الامور كلها اذا تدبرها المؤمن بمقابلة تبين له ان مذهب  
السلف هو المذهب الحق الذي لا عدول عنه ، وان قول من خالفهم  
لزمه فساد معلوم بصريح المقول ، وصحيح المنقول كسائر ما يلزم الاقوال  
المخالفة لقول السلف والائمة .

وقد ذهب سلف الامة وائمة الى - ومن بينهم الامام ابن جرير -  
الى ان الايمان قول وعمل . وقال بعضهم قول وعمل ونية ، وقال بعضهم  
قول وعمل ونية واتباع سنة ، وقال بعضهم : قول باللسان واعتقاد بالجنان  
وعمل بالاركان - بالجواب - .

وهذه العبارات المنقولة عن ائمة السلف ، في حقيقة الايمان لا تدل  
على انهم مختلفون في ذلك ، لانهم متفقون على ان التصديق جزء من الايمان  
وهذه التصريفات وان لم تتعرض صراحة للتصديق فهي متضمنة له قطعاً .

اما لانه اطلق العمل فيتناول عمل القلب وعمل الجوارح اولان القول  
لا يصح ان يكون جزءا من الايمان ومخبرا عنه الا اذا كان مدلوله حاصلا  
فى قلب القائل . اولان القول يتناول قول اللسان وقول القلب .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " والمأثور عن الصحابة وائمة التابعين  
وجمهور السلف ، وهو مذهب اهل الحديث ، وهو المنسوب الى اهل  
السنة ان الايمان قول وعمل يزيد وينقص ، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية  
وانه يجوز الاستثناء فيه ... فهذه الالفاظ المأثورة عن جمهورهم ، وربما  
قال بعضهم وكثير من المتأخرين : قول وعمل ونية واتباع السنة . وربما  
قال قول باللسان واعتقاد بالجنان وعمل بالاركان اى بالجوارح ... وليس  
بين هذه العبارات اختلاف معنوى ، ولكن القول المطلق والعمل المطلق  
فى كلام السلف يتناول قول القلب واللسان ، وعمل القلب والجوارح ، فنقول  
اللسان بدون اعتقاد القلب هو قول المنافقين ، وهذا لا يسمى قولا  
الا بالتقييد كقوله تعالى " يقولون بالسنتهم ما ليس فى قلوبهم " وكذلك  
عمل الجوارح بدون اعمال القلوب هى من اعمال المنافقين التى لا يتقبلها  
الله . فنقول السلف يتضمن القول والعمل الباطن والظاهر ، لكن لما كان بعض

الناس قد لا يفهم دخول النية فى ذلك قال بعضهم نية . ثم يهملون  
اخرى ان مطلق القول والعمل والنية لا يكون مقبولا الا بموافقة السنة " (١) .

اما الامام ابن جرير فقد ايد مذهب السلف فى الايمان ، واعتبره  
اولى الاقوال بالصواب ، يقول الامام ابن جرير : " واما القول فى الايمان  
هل هو قول وعمل وهل يزيد وينقص ام لا زيادة فيه ولا نقصان ، فان الصواب

---

(١) مجموع الفتاوى ج ٧ ص ٥٥٥ - ٥٥٦ ، وانظر ص ١٢٠ - ١٢١ من  
المصدر نفسه ، الشريعة ص ١٣١ - ١٣٢ ، الايمان لابي عبيد ضمن  
كنوز السنة ص ٥٣ - ٥٤ ، فتح البارى ج ١ ص ٤٦ .

فيه قول من قال هو قول وعمل وزيد وينقص منه جاء الخبر عن جماعة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعليه مضى اهل الدين والفضل \* (١) وذكر ان الاوزاعي وسالك بن انس وسعيد بن عبد العزيز ينكرون قول من يقول ان الايمان اقرار بلا عمل ويقولون لايمان الا بعمل ، ولا عمل الا بايمان \* (٢)

وقد استدلت ائمة السلف وعلمائهم بمجموعة من الايات القرآنية والاحاديث النبوية الشريفة على دخول الاعمال في الايمان نذكر منها ما يلي :

(١) استدلو بقوله تعالى : " وما كان الله ليضيع ايمانكم ان الله بالناس لرؤوف رحيم " (٣) ووجه الاستدلال بهذه الاية ان الله سبحانه وتعالى منى الصلاة ايماناً ، لان هذه الاية نزلت في الذين ماتوا من الصحابة وهم على الصلاة الى بيت المقدس ، فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم فنزلت هذه الاية \* (٤) .

(٢) استدلت ابو عبيد القاسم بن سلام بقوله تعالى : " ألحسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فلملمن الله الذين صدقوا ، ولملمن الكاذبين " (٥) .

وقوله تعالى " ومن الناس من يقول امنا بالله ، فاذا اؤذى في الله جعل فتنة الناس كمذاب الله " (٦) على ان العمل من الايمان

(١) عقيدة الامام ابن جرير ل ١٦٦ .

(٢) انظر المصدر نفسه ل ١٦٦ .

(٣) سورة البقرة ١٤٣ .

(٤) انظر جامع البيان ج ٢ ص ١٦ - ١٨ ، فتح الباري ج ١ ص ٩٥ .

الايمان لابن مده ل ٢٥٧ .

(٥) سورة المنكسوت ٢ - ٣ .

(٦) سورة المنكسوت ١٠ .

فقال ما نصه : " أفلمست تراه تبارك وتعالى قد امتحنهم بتصديسك القول بالفعل ، ولم يرض منهم بالافرار دون العمل حتى جعل احدهما من الآخر فأي شيء يتبع بعد كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ومنهاج السلف بعده الذين هم موضع القدوة والامامة ؟ (١)

(٣) واستدل السلف بحديث وفد عبد القيس على ان الاعمال جزء من الإيمان ، وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل الإيمان أفعالاً ، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للوفد : امركم بالإيمان بالله وحده ، اتدرون ما الإيمان بالله ؟ قالوا الله ورسوله اعلم ، قال شهادة ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله ، واقام الصلاة ، وآيتا الزكاة ، وصوم رمضان ، وان تؤدوا خمساً غنمتم (٢)

وهل شاح الطحاوية على هذا الحديث بقوله : " ومعلوم انه لم يرد ان هذه الأعمال تكون إيماناً بالله بدون إيمان القلب ، لما قد اخبر في مواضع انه لا بد من إيمان القلب ، فعلم ان هذه مع إيمان القلب هو الإيمان ، وأي دليل على ان الاعمال داخلية في معنى الإيمان فوق هذا الدليل ، فانه فسر الإيمان بالأعمال ، ولم يذكر التصديس للعلم بان هذه الاعمال لا تقيد مع الجحود " (٣)

(٤) ومن أبرز الأدلة التي استدل بها السلف على دخول الاعمال في الإيمان كذلك حديث الشعب ، عن أبي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " الإيمان بضع وسبعون شعبة افضلها قول

(١) الإيمان ص ٦٥ - ٦٦ .

(٢) أخرجه البخاري فتح الباري ج ٢ ص ٧ ، ج ٦ ص ٢٠٨ ، وسلم ج ١ ص ٤٦ - ٤٧ .

(٣) شرح الطحاوية ص ٣٨٩ .



لا اله الا الله ، وادناها امانة الاذى عن الطريق ، والحياء شعبة  
من الايمان " (١) .

قال ابن مندة : " فجعل الايمان شعبا بعضها باللسان  
والشفتين ، وبعضها بالقلب ، وبعضها بمائر الجوارح ، فشهادة  
ان لا اله الا الله فعل اللسان تقول : شهدت شهادة ، والشهادة  
فعل القلب واللسان لا اختلاف بين المسلمين في ذلك ، والحياء  
في القلب ، وامانة الاذى عن الطريق فعل لسائر الجوارح " (٢) .

وقد استدلل شيخ الاسلام ابن تيمية بحديث الشعب على دخول  
الاعمال في الايمان فقال " واذا ذكر اسم الايمان مجردا دخل فيه  
الاسلام والاعمال الصالحة ، كقوله في حديث الشعب " (٣) وذكر  
الحديث .

وهناك ادلة كثيرة من الكتاب والسنة استدلل بها ائمة وعلما السلف  
على دخول الاعمال في الايمان لا حاجة بنا لذكرها ، وفيما ذكرنا  
كفاية في بيان ما اردنا .

---

(١) اخرج البخاري ج ١ ص ٥١ ، بلفظ يضع وستون ، ومسلم ج ١ ص ٦٣ ،  
والنسائي ج ٦ ص ٩٦ ، وابن مندة في كتاب الايمان ج ١ ص ٢٤٩ بلفظ  
مسلم ، وقال هذا حديث مجمع على صحته ، والاجرى في الشريعة  
ص ١١٠ .

(٢) الايمان ل ٢٦٢ .

(٣) الايمان ص ١١ .

## المبحث الثاني

### زيادة الايمان ونقصه

يرى الامام ابن جرير ان الايمان قول وعمل يزيد وينقص ، مؤكدا  
في ذلك ومؤكدا ما ذهب اليه ائمة السلف ، وقد جاء ذلك في بيان  
معتقده في الايمان وترجيحه لاولى الاقوال بالصواب فيه ، حيث اعتبر  
القول بزيادة الايمان ونقصه اولى الاقوال بالصواب عنده .  
يقول الامام ابن جرير في ذلك :

" واما القول في الايمان هل هو قول وعمل ، وهل يزيد وينقص ام  
لا زيادة فيه ولا نقصان . فان الصواب فيه قول من قال هو قول وعمل  
يزيد وينقص ، وه جاء الخبر عن جماعة من اصحاب رسول الله صلى الله  
عليه وسلم وعليه مضى اهل العلم والفضل " (٢) .

وقد كرر القول بزيادة الايمان ونقصه في مواطن كثيرة من تفسيره ،  
فمن ذلك مثلا قوله في تفسير قوله تعالى : " انما المؤمنون الذين اذا  
ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم  
يتوكلون " (٣) .

" يقول تعالى ذكره ليس المؤمن بالذى يخالف الله ورسوله ، ويترك اتباع  
ما انزله اليه في كتابه من حدوده وفرائضه ، والانقياد لحكمه ، ولكن المؤمن

---

(١) الايمان ص ١١ .

(٢) عقيدة الامام ابن جرير ل ١٦٦ .

(٣) سورة الانفال ٢ .

هو الذى اذا ذكر الله وجل قلبه ، وانتقاد لامره ، وخضع لذكره خوفا منه وفرقا من عقابه ، واذا قرئت عليه ايات كتابه صدق بها ، وايقن انها من عند الله فازداد بتصديقه بذلك الى تصديقه بما كان قد بلغه منه قبل ذلك تصديقا . وذلك هو زيادة ما تلي عليهم من ايات الله اياهم ايمانا " (١) .

وقوله فى تفسير قوله تعالى : " فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون " (٢) يقول تعالى ذكره . واذا انزل الله سورة من سور القرآن على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم فمن هؤلاء المنافقين الذين ذكرهم الله فى هذه السورة من يقول ايها الناس ايكم زادت هذه السورة ايمانا ، يقول تصديقا بالله واياته ، يقول الله ، فاما الذين امنوا من الذين قيل لهم ذلك ، فزادتهم السورة التى انزلت ايمانا وهم يفرحون بما اعطاهم الله من الايمان واليقين .

" فان قال قائل ، اوليس الايمان فى كلام العرب التصديق والاقرار ؟ قيل بلى فان قيل : فكيف زادتهم السورة تصديقا وارقارا ؟ قيل زادتهم ايمانا حين نزلت لانهم قبل ان تنزل السورة لم يكن لزمهم فرض الاقرار بها ، والعمل بها بحسينها الا فى جملة ايمانهم بان كل ما جاءهم به نبيهم صلى الله عليه وسلم من عند الله فحق ، فلما انزل الله السورة لزمهم فرض الاقرار بانها بحسينها من عند الله ، ووجب عليهم فرض الايمان بما فيها من احكام الله وحدوده وفرائضه ، فكان ذلك هو الزيادة التى زادهم نزول السورة حين نزلت من الايمان والتصديق بها " (٣) .

وقوله فى تفسير قوله تعالى " وزداد الذين امنوا ايمانا " (٤) .

(١) جامع البيان ج ٩ ص ١٧٨ . (٢) سورة التوبة : ١٢٤

(٣) المصدر نفسه ج ١١ ص ٧٢ .

(٤) سورة المدثر ٣١ .

" يقول تعالى ذكره ، وليزداد الذين آمنوا بالله تصديقا الى تصديقهم  
بالله ورسوله بتصديقهم بمدة خزائسه جهنم " (١) .

وذكر الامام ابن جرير ان الامام احمد سئل عن الايمان في معنى  
الزيادة والنقصان فاجابهم بقول عمر بن حبيب الخطمي حيث قال الايمان  
يزيد وينقص ، فقليل وما زيادته ، وما نقصانه ، فقال اذا ذكرنا الله فحمدناه  
وسبحناه فذلك زيادته ، وان غفلنا ونسينا فذلك نقصانه " (٢) .

الا ان الامام ابن جرير لم يتعرض لراى المخالفين في زيادة الايمان  
ونقصه واكتفى بتأييد مذهب السلف بزيادة الايمان ونقصه .  
ولا ريب ان ما ذهب اليه الامام ابن جرير في زيادة الايمان ونقصه هو امتداد  
لمنهج السلف في تقرير مسائل العقيدة .

وقد ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية ان القول بزيادة الايمان ونقصه ،  
هو الماثور عن الصحابة والتابعين وجمهور السلف ، وهو مذهب الحديثين  
وهو المنسوب الى اهل السنة :

يقول الامام ابن تيمية في ذلك : " والماثور عن الصحابة والتابعين ،  
وجمهور السلف ، وهو مذهب اهل الحديث ، وهو المنسوب الى اهل السنة  
ان الايمان قول وعمل ، يزيد وينقص ، يزيد بالطاعة ، وينقص بالمعصية ،  
وانه يجوز الاستثناء فيه " (٣) .

وذكر قول عمر بن حبيب الخطمي الذي ذكرناه سابقا .

(١) المصدر نفسه ج ٢٩ ص ١٦١ .

(٢) أخرجه الامام ابن جرير في عقيدته ل ١٦٦ ، والاجرى في الشريعة  
ص ١١١ .

(٣) مجموع الفتاوى ج ٧ ص ٥٥٥ .

### المبحث الثالث

=====

### الاستثناء في الايمان

=====

انقسم الناس في مسألة الاستثناء في الايمان الى ثلاثة اقسام  
طرفان ووسط \* منهم من يوجب \* ومنهم من يحرم \* ومنهم من يجزيه  
باعتبار ومنعه باعتبار \*

اما الذين اوجبوه فلهم ماخذان \*

الاول : ان الايمان هو ما مسأت الانسان عليه \* والانسان انما يكون  
عند الله مؤمنا باعتبار الموافاة، وما سبق في علم الله سبحانه  
وتعالى انه يكون عليه \* وما قبل ذلك لا عبرة به \*  
وقالوا : والايمان الذي يعقبه الكفر فيموت صاحبه كافرا بايمان \*  
كالصلاة التي انسخها صاحبها قبل الكمال \* والصيام الذي  
يفطر صاحبه قبل فروب الشمس \* وهذا مأخذ الكلابية وغيرهم \*  
وعند هؤلاء ان الله سبحانه وتعالى يحب نسي الازل من كان  
كافرا اذا علم منه انه يموت مؤمنا \* فالصحابه رضوان الله  
عليهم ما زالوا محبين قبل اسلامهم \* وابليس لعنة الله عليه  
ومن تبعه على دينه ما زال الله يبغضه وان كان لم يكفر بمسء \*  
ولا ريب ان هذا القول بعيد جدا عن قول السلف \* ولا كان  
يقول بهذا القول من كان يستثنى من الحلف في ايمانه \*

وهذا القول فاسد \* لان الله سبحانه وتعالى اخبر انه يحبهم  
ان اتبعوا رسوله صلى الله عليه وسلم \* واتباع الرسول صلى  
الله عليه وسلم شرط المحبة \* والمشروط متأخر عن الشرط يقول الله

عز وجل " قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله " (١)  
ثم صار الى ذلك القول الفاسد طائفة غلوا فيه ، حتى صار  
الواحد منهم يستثنى في الاعمال الصالحة .

فيقول صليت ان شاء الله ونحو ذلك بمعنى القبول ، ثم  
صار كثير منهم يستثنى في كل شيء ، فيقول احدهم هـذا  
ثوب ان شاء الله ، هذا حبل ان شاء الله ، فاذا قيل لهم  
هذا لا شك فيه يقولون نعم لكن اذا شاء الله ان يغيره غيره . (٢)

الثالث : ان الايمان المطلق يتضمن فعل ما امر الله سبحانه وتعالى  
به عبده كله ، وترك ما نهاه عنه كله ، فاذا قال الرجل انا مؤمن  
بهذا الاعتبار فقد شهد لنفسه انه من الابرار المتقين القائمين  
بجميع ما امروا به ، وترك كل ما نهوا عنه فيكون من اولياء الله  
المقربين . وهذا من تزكية الانسان لنفسه ، ولو كانت هذه الشهادة  
صحيحة ، لكان ينبغي ان يشهد لنفسه بالجنة ان مات على  
هذه الحال (٣) ، وهذا ماخذ عامة الملف الذي  
كانوا يستثنون ، وان جوزوا ترك الاستثناء بمعنى  
آخر كما سنبين ذلك ان شاء الله تعالى .

ويحتجون ايضا بجواز الاستثناء فيما لا شك فيه ، كما قال  
الله سبحانه وتعالى " لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله  
امنين " (٤) .

(١) سورة ال عمران ٣١ .

(٢) انظر الايمان ص ٤١٠ - ٤١٣ ، شرح الطحاوية ص ٩٥ - ٩٦ .

(٣) انظر الايمان ٤٢٦ ، شرح الطحاوية ص ٣٩٦ .

(٤) سورة الفتح ٢٧ .

وقوله صلى الله عليه وسلم " انى لا رجوان اكون اخشاكم لله " (١) ونظائر هذا (٢) .

واما الذين يحرمون الاستثناء فى الايمان فهم الجهمية والمرجئة ، وقد استدلوا على ذلك بان احدهم يعلم من نفسه انه مؤمن كسا يعلم انه تكلم بالشهادتين ، وكما يعلم انه يحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحو ذلك من الامور الحاضرة التى يعلمها ويقطع بها ، وكما انه لا يجوز ان يقال انه قرا الفاتحة ان شاء الله ، فكذلك لا يقول انه مؤمن ان شاء الله ، لكن اذا كان يشك فى ذلك فيقول فعلته ان شاء الله " قالوا فمن استثنى فى ايمانه فهو شاك فيه ، وسوا الذين يستثنون فى ايمانهم الشاكاة ، واجابوا عن الاستثناء الذى فى قوله تعالى " لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين " بانه يعود الى الامن والخوف ، فاما الدخول فلا شك فيه ، وقيل لتدخلن جميعكم او بعضكم ، لانه علم ان بعضهم يموت (٣) ، وهم فى كلا الجوابين وقموا فيما نروا منه ، فاما الامن والخوف ، فقد اخبر الله سبحانه وتعالى انهم يدخلون المسجد الحرام امنين مع علمه بذلك ، فلا شك فى الدخول ولا فى الامن ، ولا فى دخول جميعهم او بعضهم ، فان الله سبحانه وتعالى قد علم من يدخل فلا شك فيه كذلك ، فكان قوله تعالى " ان شاء الله " هنا تحقيقا للدخول ، كما يقول الرجل فيما عزم على شىء ان يفعله

(١) أخرجه البخارى ج ٩ ص ١٠٤ ، مسلم ج ٢ ص ٢٢٩ - ٢٨١ ، والامام احمد فى المسند ج ٦  
(٢) انظر شرح الطحاوية ص ٣٩٦ .  
ص ٦٧ ، ١٢٢ ، ١٥٦ .  
(٣) انظر الايمان ص ٤١٠ ، ٤٣٥ ، شرح الطحاوية ص ٣٩٧ .

لا محاله \* والله لا فعلن كذا ان شاء الله لا يقولها لشك في ارادته وعزمه ، ولكن انما لا يحسن الحالف في مثل هذه اليمين لانه لا يجزم بحصول مراده . (١)

واما من يجوز الاستثناء وتركه فهم اسعد بالدليل من الفريقين لان خير الامور الوسط ، فان اراد المستثنى الشك في اصل ايمانه منع من الاستثناء ، وهذا لا خلاف فيه ، وان اراد انه مؤمن ممن المؤمنين الذين وصفهم الله في قوله " انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون ، الذين يقيمون الصلاة وما رزقناهم ينفقون ، اولئك هم المؤمنون حقا ، لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم " ونسب قوله تعالى " انما المؤمنون الذين امنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله اولئك هم الصادقون " (٢) فاستثناء حينئذ جائز ، وكذلك من استثنى واراد عدم علمه بمعاينة امره وكذلك من استثنى تعليقا للامر بمشيئة الله سبحانه وتعالى لا شكا في ايمانه . (٣)

اما الامام ابن جرير فقد ايد مذهب السلف في مسألة الاستثناء فسمى الايمان ، واعتبر قول القائلين بالاستثناء اولى بالصواب من قول غيرهم ، ودعم ذلك بالدلة النقلية والعقلية التي تشهد لصحة ما ذهب اليه من ترجيح .

يقول الامام ابن جرير في ذلك :

" فان قال قائل فما الدلالة على ان قول القائلين بما ذكرت ممن انكارهم قول القائل : انى مؤمن بغير وصل باستثناء ولا تقييد بشرط

(١) انظر الايمان ٤٣٥ - ٤٣٦ - شرح الطحاوية ٣٩٢

(٢) سورة الانفال : ٢ - ٤

(٣) سورة الحجرات : ١٥

(٤) شرح الطحاوية ص ٣٩٨ .



اولى بالصواب من قول من خالفهم في ذلك غير الخبر الذي روي  
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : فانا قد روي عن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم خبرا بخلافه ، وقد قلت لنا ان القول اذا  
تنازع فيه العلماء كان اولى ذلك بالصواب ما قامت حجة وثبتت نسي  
المقول صحته .

" قيل اما الدلالة على صحة قولهم من كتاب الله تعالى ذكره ،  
فقوله تبارك وتعالى " انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت  
قلوبهم . واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا ، وعلى ربهم  
يتوكلون الذين يقيمون الصلاة وما رزقناهم ينفقون اولئك هم  
المؤمنون حقا " فاخبر جل ثناؤه ان المؤمن انما هو من كانت  
هذه الصفة صفته دون من قال ولم يعمل ، ولكنه ضيع ما امر به  
وفسوط .

واما من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : فقد روى بسنده  
مجموعة من الاحاديث النبوية الشريفة نذكر منها قوله صلى الله  
عليه وسلم " الايمان معرفة بالقلب واقرار باللسان وتصديق بالعمل " (١)  
وخلق على الاحاديث التي رواها بقوله : " فاخبر صلى الله عليه  
وسلم ان اسم الايمان المطلق انما هو للمعرفة بالقلب والاقرار باللسان

---

(١) اخرجه الامام ابن جرير في تهذيب الآثار ح ٢ ص ١٩٦ ، والخطيب  
في تاريخه ح ١ ص ٢٥٥ ، ح ٩ ص ٣٨٦ ، وابن بطنة في الابانـ  
الكبرى ل ٧٣ .

وانظر التعليق على تهذيب الآثار ح ٢ ص ١٩٦ وروى عن عائشة وقال  
الالباني موضوع اخرجه الشيروازي في الالقب انظر ضعيف الجامع  
الصغير ح ٢ ص ٢٨٣ .

والعمل بالجواب دون ذلك .

\* واما من النظر فما لا يدفع صحته ذو فطرة صحيحة ، وذلك الشهادة لقول قاضي قولا ، او وعده عدة ، ثم انجز وعده ، وحققه بالفعل قوله ، صدق فلان قوله بفعله ، ولا يدفع مع ذلك ذو معرفته بكلام العرب صحة القول بان الايمان التصديق ، فاذا كان الايمان في كلامها التصديق ، والتصديق يكون بالقلب واللسان والجوارح ، وكان تصديق القلب المعزم والاذعان ، وتصديق اللسان الاقرار ، وتصديق الجوارح السعى والعمل ، وكان المعنى الذي به يستحق المبدأ المدح والولاية من المؤمنين هو اتيانه بهذه المعاني الثلاثة ، وذلك انه لا خلاف بين الجميع لو اقر وعمل على غير علم منه ومعرفة به انه لا يستحق اسم مؤمن ، وانه لو عرف وعلم وجحد بلسانه وكذب وانكر ما عرف من توحيد ربه انه غير مستحق اسم مؤمن ، فاذا كان كذلك وكان صحيحا انه غير مستحق العارف غير المقر اسم مؤمن ، ولا المقر غير العارف مستحق ذلك ، كان كذلك غير مستحق ذلك بالاطلاق العارف المقر غير المعقول ، اذ كان ذلك احد معاني الايمان التي بوجود جميعها في الانسان يستحق اسم مؤمن بالاطلاق \* (١) .

من خلال ما تقدم نلاحظ ان الامام ابن جرير يميز الاستثناء في الايمان فيما يتعلق بالاعمال لان الانسان لا يستحق اسم مؤمن بالاطلاق في نظرة الا اذا اتى بجميع معاني الايمان ، التي بوجود جميعها فيه

يستحق اسم مؤمن بالاطلاق ، لانه لا يستطيع احد ان يزعم انسه  
اتى بجميع اعمال الايمان كلها ، ولجل ذلك كان الاستثناء فى الايمان  
جائزا .

وقد روى مجموعة من الآثار عن السلف الذين كانوا يستثنون نفسى  
الايمان ، فمن ذلك مثلا ما رواه بسنده عن علقمة عن عبد الله  
" يعنى ابن مسعود " ان رجلا قال عنده لى مؤمن قال نقل انسى  
فى الجنة " (١) .

وروى بسنده ان رجلا قال لعلقمة " مؤمن انت ، قال ارجو  
ان شاء الله " (٢) .

وروى بسنده عن ابن سيرين قوله : " اذا سئ احدكم مؤمن  
انت ، فليقل امنت بالله وملائكته وكتبه ورسله " (٣) وغير ذلك  
من الآثار المروية عن السلف فى الاستثناء فى الايمان لا حاجة لذكرها  
كلها .

وقد علق على تلك الآثار بقوله " فهؤلاء الذين حضروا ذكرهم ممن  
روى عنه انكار قول القائل انا مؤمن بخير وصل بالاستثناء او تقييد  
بشرط وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بتأييد قولهم فى ذلك " (٤)

(١) أخرجه الامام ابن جرير فى تهذيب الآثار ج ٢ ص ١٨٧ ، وابوعبيد نفسى  
كتاب الايمان ص ٦٧ - ٦٨ واسناده على شرط الشيخين ، والهيثمى  
فى مجمع الزوائد ج ١ ص ٥٥ ، والطبرانى فى الكبير ورواته ثقات ،  
وابن حجر فى المطالب العالية عن احمد بن منيع ج ٣ ص ٩٧ ، انظر  
التعليق على تهذيب الآثار ج ٢ ص ١٨٧ .

(٢) أخرجه الامام ابن جرير فى تهذيب الآثار ج ٢ ص ١٨٨ ، وابن ابى شيبة نفسى  
الايمان ص ٩ ، وابو عبيد فى الايمان ص ٦٨ ، وابن بطة فى الابانة ل ١٦٧ ، ١٦٨  
(٣) أخرجه الامام ابن جرير فى تهذيب الآثار ج ٢ ص ١٩٣ ، وابو عبيد فى كتاب  
الايمان ص ٦٨ مع بعض الاختلاف فى اللفظ ، وابن بطة فى الابانة ل ١٧٣ ،  
والاجرى فى الشريعة ص ١٤١ .

(٤) تهذيب الآثار ج ١ ص ٩٤

" وروى بسنده عن عامر بن سعد عن سعد قال " قسم النبي صلى الله عليه وسلم قسمة فاعطى رجلا ولم يعط اخر ، فقيىل يا رسول الله اعطيت فلانا وهو مؤمن ، وتركت فلانا وهو مؤمن ، قال انى لاعطى اقواما وادع اقواما فخافة ان يكبهم الله على وجوههم فى النار " (١)

وقد روى بسنده مجموعه من الآثار عن بعض السلف فى عدم الاستثناء فى الايمان وطق عليها بقوله " .. قيس ان لكل من ذكرت عنه من السلف ما ذكرت عنه من قولهم انهم <sup>مؤمنون</sup> بغير وص ذلك باستثناء ولا شرط من اشكالهم مخالفين فيما قالوا من ذلك " (٢) . وكان رحمة الله عليه <sup>بما كان</sup> ان يجمع بين اقوال السلف القائلين بجواز الاستثناء ، وبين اقوال القائلين بعدم الاستثناء ، وذلك بان يوجه قول القائلين بمنع الاستثناء فى الايمان الى منعه فى التصديق والاقرار ، وقول القائلين بجواز الاستثناء الى جوازه فى العمل .

هذا وقد ذهب علماء السلف فى مسألة الاستثناء فى الايمان الى

رايين .

الراى الاول :  
=====

سلم اصحابه ان الاستثناء يفيد الشك ، والايمان قطعا لا يقبل

الشك ، فكيف لا يضمنون الاستثناء فى الايمان .

قال اصحاب هذا الراى ان الايمان فيه شطران : الشطر الاول التصديق والاقرار ، والشطر الثانى العمل . اما الشطر الاول ، فانه جزم ومقيد

(١) أخرجه البخارى فى الصحيح باب الايمان ٢٢ ، وابن ابي شيبة نسي

كتاب الايمان بالفاظ متقاربة ص ١١ - ١٢ ، وابن بطّة فى الابانة

ل ١٦٣ .

(٢) تهذيب الآثار ج ٢ ص ١٨٦ .

فلا يصح ان يتوجه اليه الشك في حال ما . وأما الحمل فانه يحتسب  
ان يكون مقبولا وحتس ان لا يكون مقبولا فاذا استثنينا في الايمان  
وقد جوزنا ذلك،

فهذا الاستثناء مع ما يحمله من الشك انما يرجع الى الشطر الثاني  
من الايمان دون الاول . ومن اصحاب هذا الراى حماد بن زيد،  
والفضيل بن عياض، والامام احمد بن حنبل،

روى الامام ابن جرير بسنده عن الفضيل بن عياض انه كان  
يقول " يا سفيه ما اجهلك لا ترض ان تقول انا مؤمن حتى تقول  
انا مستكمل الايمان . لا والله لا يستكمل المبدء الايمان حتى يؤدى  
ما افترض الله عليه . ويجتب ما حرم الله عليه . ورض بما قسم الله  
له . ثم يخاف مع ذلك الا يتقبل منه " (١) .

وكتب الامام احمد الى احمد بن ابي شريح في مسألة الاستثناء  
في الايمان " ان الايمان قول وحس . فجبنا بالقول . ولم نجس  
بالحمل . فنحن نستثنى في الحمل " (٢) .

اما اصحاب الراى الثانى فانهم ينكرون ان الاستثناء يفيد الشك  
ويجملون الاستثناء راجعا الى الايمان . ومن هؤلاء الاوزاعي والثوري،  
وفي رواية اخرى عن الامام احمد . وهؤلاء يستثنون على اليقين لا على  
الشك . ودليلهم في ذلك ان الله سبحانه وتعالى قد استثنى نفس  
امور يواكبها اليقين . وقد اشرنا اليها فيما سبق .

---

(١) اخبره الامام ابن جرير في تهذيب الآثار ج ٢ ص ١٩٣ . وابو نعيم في  
الحلية ج ٨ ص ١٠١ . والامام احمد في السنة ص ٨٢ .  
(٢) الايمان لابن تيمية ص ٤٢٢ .

وطى كل حال ، فان تقييد الايمان بالاستثناء هو مذهب اكثر  
 علماء السلف ، يؤيد هذا قول شيخ الاسلام ابن تيمية " واما  
 مذهب سلف اصحاب الحديث ، كابن مسعود واصحابه ، والثوري وابن  
 عيينة ، واكثر علماء الكوفة ، وحى بن سميد القطان فيما يروونه  
 عن علماء اهل البصرة ، واحمد بن حنبل وغيره من ائمة السنة ،  
 فكانوا يستثنون في الايمان ، وهذا متواتر عنهم " (١) .

## المبحث الرابع =====

### علاقة الاسلام بالايमान =====

لم يتمرض الامام ابن جرير للاراء التي قيلت في العلاقة بين الاسلام والايمان. الا اننا لمنا في كلامه انه يرى التفريق بين الايمان والاسلام. فالاسلام عنده الكلمة. والايمان العمل. وقد جاء رايه هذا في معرض تفسيره لقوله تعالى " قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا. ولكن قولوا اسلمنا " (١) حيث رجح راي الزهري القائل بان الاسلام الكلمة. والايمان العمل.

يقول الامام ابن جرير في ذلك :

" واولى الاقوال بالصواب في تأويل ذلك القول الذي ذكرناه حسن الزهري. وهو ان الله تقدم الى هؤلاء الاعراب الذين دخلوا في الملة اقرار امهم بالقول. ولم يحققوا قولهم بعملهم ان يقولوا بالاطلاق امنا دون تقييد قولهم بان يقولوا امنا بالله ورسوله ولكن امرهم ان يقولوا القول الذي لا يشكل على سامعية والذي قاطه فيه محق وهو ان يقولوا اسلمنا بمعنى دخلنا في الملة " (٢).

ولم يمس في هذا النص ان الامام ابن جرير يمنع اطلاق القول بالايमान المطلق على من لم يحقق قوله بعمله. غير ان هذا الراي الذي ذهب اليه الامام ابن جرير متابعا فيه الزهري يحتاج الى توضيح فان كان مراده

---

(١) سورة الحجرات ١٤.

(٢) جامع البيان ج ٢٦ ص ١٤٢ - ١٤٣.

بذلك انه بالكلمة يدخل في الاسلام ، ولم يات بتعام الاسلام فهذا قريب ،  
والظاهر من كلام الامام ابن جرير هذا ، وان كان مراده انه اتى بجميع  
الاسلام فهذا غلط قطعاً ، بل قد انكر الامام احمد هذا الجواب ، على  
الرغم من انه قال يقول الزهري الاسلام الكلمة والايان الحمل - لان من  
زعم ان الاسلام هو الاقرار ، وان العص ليس منه فقد خالف الكتاب  
والسنة (١) ، لان النصوص كلها تدل على ان الاعمال من الاسلام ،  
الا ان الامام ابن جرير يرى ان الاعمال داخلة في الايمان كما بينا  
سابقاً ، والاسلام جزء من الايمان ، والايان اكمل من الاسلام .

والصواب في ذلك ان نجيب بما اجاب به رسول الله صلى الله عليه  
عليه وسلم حيث فسر الاسلام بالاعمال الظاهرة ، والايان بالاصول الخمسة ،  
وعلى ذلك فان الاسلام اعم من الايمان ، والايان اخص من الاسلام ،  
كالرسالة والنبوة ، فالنبوة داخلة في الرسالة ، والرسالة اعم من جهة  
نفسها ، واخص من جهة اهْلِهَا ، فكل رسول نبي ، وليس كل نبي  
رسولاً (٢) .

(١) انظر الايمان لابن تيمية ص ٣٥٣ ، ٣٦٢ .

(٢) انظر شرح الطحاوية ص ٣٩٠ - ٣٩١ ، مجمع الفتاوى ج ٧ ص ١٠ .



## المبحث الخامس

=====

### حكم مرتكب الكبيرة

=====

استعرض الامام ابن جرير رأى بعض الفرق الاسلامية فى ايمان صاحب الكبيرة وذلك فى معرض حديثه عن حقيقة الايمان ، وشرحه للاحادِيث المتعلقة به ، فقد عرض رأى القائلين بان مرتكب الكبيرة ينزع منه الايمان ويزل عنه اسم المدح الذى يسمى به اولياءه من المؤمنين ، والذى يمدحون به ، ويستحقون به اسم الذم الذى يسمى به المنافقون فيذمون فيقال مناسق فاسق (١) . وذكر ادلتهم التى استندوا اليها فى ذلك .

يقول الامام ابن جرير :

"بسم ان ذكر رأيهم فى معنى النفاق فى اللغة " . . . قالوا فاذلكن ذلك معنى النفاق ، وكان الايمان عندنا قولا باللسان بما يحقن به المرء دمه ، وعلا بالجواب بما يستوجب بالعمل به حقيقة اسم الايمان ، وكان من ذلك العمل الذى به يستوجب مع القول بما ذكرنا حقيقة اسم الايمان اجتناب الكبائر ، ثم رايناه غير مجتبى ركوب ما حرم الله عليه من الفسواحش ولا مقصر فيما نهى الله عنه من المائث علمنا ان اظهار ما اظهر بلسانه من القول الذى هو سبب لحقن دمه ، انما اظهاره خداعا للمؤمنين به من استحلال قتله واستنفاء ماله ، وذلك هو النفاق الذى وصفنا صفته ، وان من كان ذلك صفته فهو منافق فاسق لا مؤمن ، قالوا فلا اسم له هو اولى به مما مييناه به ، قالوا والاخبار بعد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم متظاهرة انه قال " ثلاث من علامات المنافق ، اذا حدث كذب ، واذا وعد

أخلف وإذا أوتى من خان<sup>(١)</sup> قالوا والزنا والسرقة وشرب الخمر أعظم في الدلالة على نفاق المنافق من أخلاق الجود وخيانة الأمانة والكذب في الحديث ، قالوا وفي ذلك مكشفي عن الاستهاد على صحة تسميتها الزاني والسارق والشارب الخمر ، والمستهيب الشهية التي ذكرها النبي صلى الله عليه وسلم منافقا بخبره \* (٢) .

وقد ذكر السعد في مقاصده أن الحسن البصري يرى أن مرتكب الكبيرة منافق (٣) غير أن الإمام ابن جرير روى بسنده عن الحسن أن النفاق نفاقان ، نفاق تكذيب لمحمد صلى الله عليه وسلم فذاك لا يغفر ، ونفاق خطايا وذنوب يرجى لصاحبه (٤) .

كما ذكر الإمام ابن جرير رأى من قال أن مرتكب الكبيرة كافر خارج من الإيمان ، وبين أدلتهم التي استندوا إليها في هذا القول . يقول الإمام ابن جرير :

” ... قالوا ومن نزع منه الإيمان فهو كافر لأنه لا منزلة بسببه

الإيمان والكفر

قالوا ومن لم يكن من المكلفين مؤمنا فهو كافر ، كما أن من لم يكن منهم كافرا فهو مؤمن ، قالوا فإن زاعم<sup>زاعم</sup> أنه جائز أن يكون شخص واحدا من أهل التكليف لا مؤمنا ولا كافرا ، قلنا لهم فتجهزون أن يكون لا عاصيا ولا مطيعا مع قيام الحجة عليه ، وارتفاع الموانع ولزوم الأمر والنهي إياه .

(١) أخرجه مسلم انظر شرح النووي ج ٢ ص ٤٦ ، (٢) المصدر نفسه ج ٢ ص ١٢٢ - ١٢٣  
(٣) انظر شرح المقاصد ج ٢ ص ٢٥٧ .

(٤) انظر تهذيب الآثار ج ٢ ص ١٢٠ ، والابان لابن بطلة ل ١١٩ ب عن أبي الأشهب عن الحسن بلفظ نفاق بالتكذيب ، ونفاق بالعمل .

قالوا فان اجازوا ذلك خرجوا من معقل اهل العقل ، وان قال ذلك محار ، لان من قامت عليه حجة الله تعالى ذكره يامره ونهيه فسيرجائز ان يكون خارجا من احدى الصفتين اما تصديق او تكذيب وطاعة باجتنابه او ممضية باقدامه عليه اذا كانت الموانع عنه راطة وقلنا له ، وكذلك كل من قامت عليه حجة الله تعالى ذكره يوحدانيته وشرائعه فانه غير خارج مـ مع قيام الحجة عليه بها من الايمان او الكفر ، وقالوا وفي اخبار النبي صلى الله عليه وسلم ان الايمان ينزع من الزاني والسارق وشارب الخمر والمنتهب النسيئة التي وصفها حتى يتوب البيان البين انه قد اوجب له الكفر حتى يتوب اذ كان محالا ان يكون مأمورا منها غير كافر ولا مؤمن ، قالوا وفي مفارقة الايمان اياه وجوب الكفر له (١) .

وهذا الراى الذى ذكره الامام ابن جرير هو صريح مذهب الخوارج

الذين كفروا مرتكب الكبيرة (٢)

كما ذكر الراى القائل بان مرتكب الكبيرة مؤمن ما لم يخش كبيرة

فاذا غشيها نزع منه الايمان ، فاذا فارقتها عاد اليه الايمان (٣) .

وبين علة قاطى هذا القول بان \* الايمان هو التصديق ، غير ان التصديق معنيان احدهما قول والاخر عمل ، هو اجتناب الكبائر ، فاذا ركب المصدق كبيرة فارقه الايمان ، وزال عنه الاسم الذى كان له قبل ركبه اياها ، كما يقال للثنين اذا اجتمعا اثنان ، فاذا افترقا فانفرد كل واحد منهما على حدة لم يقل لواحد منهما الا واحد ، وزال عنهما الاسم الذى كان لهما فى حال اجتماعهما ، وكما يقال للرجل وزوجته زوجان ، فاذا فارقتها زال عن

(١) المصدر نفسه ج ٢ ص ١٢٤ .

(٢) انظر مقالات الاسلاميين ج ١ ص ١٦٨ ، والفرق بين الفرق ص ٧٣ .

(٣) انظر تهذيب الآثار ج ٢ ص ١٢٥ .

كل واحد منهما الاسم الذي كان لهما في حال الاجتماع ، قالوا فكذلك القول في الايمان ، انما هو للتصديق الذي معناه ما ذكرنا من الاقرار والعمل الذي هو اجتناب الكبائر ، فاذا واقع الحقر كبيرة زال عنه اسم الايمان فسي حال مواقفه اياها ، فاذا كف عنها عاد له الاسم الذي كان له قبل الواقعة لانه في حال كونه عن غشيان الكبيرة لهما مجتنب وباللسان مصدق ، وذلك هو معنى الايمان عندهم ، وغير جائسز ان يكون للايمان فاعلا وهو بخلافه موصوفا ، لان الصفات موجبة لاهليتها الوصف بها " (١) .

وذكر قولاً لآخرين مفاده ان من ارتكب كبيرة وهو معتقد تحريمها فهو مؤمن وان فعلها وهو غير معتقد تحريمها فهو غير مؤمن " (٢) .

وقد روى بسنده بعض الاحاديث والاثار المروية عن الصحابة والتابعين بتأييد هذين القولين (٣) .

غير انه اختار الرأي النقائس بزوال الاسم الذي هو معنى المدح ، السى الاسم الذي هو بمعنى الذم ، فيقال له فاسق فاجر زان سارق ، وبين ان اسم الايمان المطلق يزول عنه ، وثبت له ايمانا بالصلة والتقيد ، فيقول مؤمن بالله ورسوله مصدق قولاً بما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يقول مطلقاً هو مؤمن .

يقول الامام ابن جرير في ذلك :

" والصواب من القول في ذلك عندنا في معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم " لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ، ولا يسرق حـين

(١) المصدر نفسه ج ٢ ص ١٧٦ .

(٢) انظر المصدر نفسه ج ٢ ص ١٦٠ .

(٣) انظر المصدر نفسه ج ٢ ص ١٦١ ، ١٧٠ ، ١٧٥ ، ١٧٦ .

يسرق وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن " (١) قول من قال يزول الاسم الذي هو معنى المدح الى الاسم الذي هو بمعنى الذم يقال له فاسق فاجر زان سارق ، وذلك انه لا خلاف بين جميع علماء الامة ان ذلك من اسمائه ما لم يظهر منه خشوع التوبة فيما ركب من المصيبة ، فذلك اسمه عندنا حتى يزول عنه بظهور التوبة مما ركب من الكبيرة .

" فان قال لنا قائل <sup>ك</sup> فيزيل عنه اسم الايمان بركوبه ذلك ، قيل له يزيله عنه بالاطلاق ، وثبته له بالصلة والتقييد . فان قال وكيف يزيله عنسه بالاطلاق وثبته له بصلة والتقييد ؟ قيل يقول مؤمن بالله ورسوله مصدق قولاً بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم ، ولا يقول مطلقاً هو مؤمن اذ كان الايمان عندنا معرفة وقولاً وعملاً ، فالمازى المقر المخالف عملاً ما هو به مقر قولاً غير مستحق اسم الايمان اذ لم يأت بالمعاني التي يستوجب بها ذلك ، ولكنه قد اتى بمعان تستحق التسمية به موصولاً في كلام العرب ونسبه بالذى تسمية به العرب في كلامها ، وضعه الاخر الذى يضعه دلالة كتاب الله ، واثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وفطرة العقل " (٢) .

وواضح جداً ان رأى الامام ابن جرير في مرتكب الكبيرة انه مؤمن ناقص الايمان ، فهو مؤمن بايمانه فاسق بكبيرته ولا يعطى اسم الايمان

(١) اخرج الامام ابن جرير في تهذيب الآثار وصححه ج ٢ ص ١٥٠ ، واخرجه النسائي في الرجم في سننه الكبرى عن قتيبة عن جنيد عن ابي اسامة ذكر ذلك المزى في تحفه الاشراف ج ٥ ص ١٣٥ ، وقد روى هذا الحديث من عدة طرق ذكرها الامام ابن جرير .

انظر تهذيب الآثار ج ٢ ص ١٥٠ - ١٥٩ .

(٢) تهذيب الآثار ج ٢ ص ١٧٦ - ١٧٧ .

المطلق ، وهذا الراى الذى اختاره ابن جرير رحمه هو الراى الذى  
اختاره شيخ الاسلام ابن تيمية وزججه ، حيث يقول فى ذلك .

" والتحقيق ان يقال انه مؤمن ناقص الايمان ، مؤمن بايمانه ،  
فاسق بكبرئه ، ولا يعطى اسم الايمان المطلق ، فان الكتاب والسنة نفيًا  
عنه الاسم المطلق " (١) .

غير ان الامام ابن جرير لم يناقش راى الخوارج فى تكفير مرتكب  
الكبيرة واكتفى بالقول بان لهم شبهة كثيرة لئس عليهم الشيطان بهـ  
وان كتابه هذا لم يكن مقصودا به قصد الابانة عن مذاهب المخالفين ،  
ونقض على المتعلمين بما لئس عليهم الشيطان ، بل قصد فيه ذكر  
الصحيح من اثار رسول الله صلى الله عليه وسلم والبيان عن معانية على  
ما شرطه من ذلك فى مقدمته " (٢) .

وواضح جدا عن هذا الكلام انه لا يقر الخوارج على تكفير مرتكب الكبيرة .  
هذا وقد سلك ائمة السلف وطاؤهم فى الرد على الخوارج فى تكفيرهم  
مرتكب الكبيرة مسلوك المعارضة التى تنفى بالادلة القاطعة كفر مرتكب الكبيرة  
وكان ابو عبيد القاسم بن سالم من بين العلماء الذين عارضوا راى الخوارج  
بمـ ، وورد عليهم جملة اعتراضات قوية تعتمد على الادلة النقلية  
من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، فهو رحمة الله عليه بمـ  
ان تعرض لوصافهم ، وذكر بعض اخبارهم شرع فى الرد عليهم قائـ  
" ثم قد وجدنا الله تبارك وتعالى يكذب مقاتلهم ، وذلك انه حكم نفسى  
السارق بقطع اليد ، وفى الزانى والقاذف بالجلد ، ولو كان الذنب يكفر

(١) مجموع الفتاوى ج ٧ ص ٢٤١ .

(٢) تهذيب الآثار ج ١ ص ١٧٥ .

صاحبه ما كان الحكم على هؤلاء الا القتل ، لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " من بدل دينه فاقتلوه " (١) افلاترى انهم لو كانوا كفارا لما كانت عقوباتهم القطع والجلد " (٢) .

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية : عن الخواجه : " ومذهب هؤلاء باطل بدلائل كثيرة من الكتاب والسنة ، فان الله سبحانه امر بقطع يد السارق دون قتله ، ولو كان كافرا مرتدا لوجب قتله لان النبي صلى الله عليه وسلم قال " من بدل دينه فاقتلوه " ...

وامر سبحانه ان يجلد الزاني والزانية مائة جلده ، ولو كانا كافرين لامر بقطعهما ، وامر سبحانه بان يجلد قاذف المحصنة ثمانين جلدة ، ولو كان كافرا لامر بقطعه " (٣) .

وقد رد الامام ابن جرير على القائلين بخلود اهل الكبائر في النار (٤) حين ان الخلود في النار انما هو لاهل الشرك ، وقد جاء رده عليهم في معرض تفسيره لقوله تعالى " بلى من كذب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون " (٥) حيث يقول في تفسير هذه الآية بعد ان بين ان السيئة في هذا الموضع الشرك " وانما قلنا : ان السيئة التي ذكر الله جل ثناؤه ان من كسبها ، واحاطت به خطيئته فهو من اهل النار المخلدين فيها في هذا الموضع ، انما عني الله بها

---

(١) اخبره البخارى من حديث ابن عباس مرفوعا في الجهاد باب ١٤٢ ، والامام احمد في المسند ج ٥ ص ٢٣١ من حديث معاذ وامناده صحيح على شرط الشيخين انظر تعليق الشيخ الالباني على الحديث الايمان ص ٨٩ .

(٢) الايمان ص ٨٨ - ٨٩ .

(٣) مجموع الفتاوى ج ٢ ص ٤٨٢ .

(٤) القائلون بخلود اهل الكبائر في النار هم الخواجه والمعتزلة ، والمعتزلة خالفوا الخواجه في الاسم ووافقوه في الحكم ، فقالوا لا نقول مؤمن ، ولا نقول كافر بل هو في منزلة بين المنزلتين ، وهو مخلد يوم القيامة في النار .

(٥) سورة البقرة ٨١ .

بعض السيئات دون بعض ، وان كان ظاهرها في التلاوة عاما ، لان الله  
قضى على اهلها بالخلود في النار ، والخلود في النار لاهل الكفر بالله  
دون اهل الايمان به لتظاهر الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
بان اهل الايمان لا يخلدون فيها ، وان الخلود في النار لاهل الكفر  
بالله دون اهل الايمان به ، فان الله جل ثناؤه قد قرن بقوله " بلى من  
كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون " قوله  
والذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون (١)  
فكان معلوما بذلك ان الذين لهم الخلود في النار من اهل السيئات فيسر  
الذين لهم الخلود في الجنة من اهل الايمان .

" فان ظن ظان ان الذين لهم الخلود في الجنة من الذين امنوا هم  
الذين عملوا الصالحات دون الذين عملوا السيئات ، فان في اخبار الله  
انه مكفر باجتبابنا كبائر ما ننهي عنه سيئاتنا ومدخلنا المدخل الكريم  
ما ينهى عن صحة ما قلنا في تأويل قوله " بلى من كسب سيئة " بان  
ذلك على خاص من السيئات دون عامها .

" فان قال لنا قائل : فان الله جل ثناؤه انما ضمن لنا تكفير  
سيئاتنا باجتبابنا كبائر ما ننهي عنه فما الدلالة على ان الكبائر غير داخلية  
في قوله " بلى من كسب سيئة " قيل : لما صح من ان الصفائر غير  
داخلية فيه ، وان المعنى بالاية خاص دون عام ، ثبت وصح ان القضاء  
والحكم بها غير جائز لاحد على احد الا من وقعه الله عليه بدلالة من خسر  
قاطع عذر من بلغه وقد ثبت وصح ان الله تعالى ذكره قد عفى بذلك  
اهل الشرك والكفر به بمشاهدة جميع الامة ، فوجب بذلك القضاء على ان اهل  
الشرك والكفر ممن عناه الله بالاية ، فاما اهل الكبائر فان الاخبار القاطمة



عذر من بلغت قد تظاهرت عندنا بانهم غير معنيين بها ، فمن انكر ذلك  
 ممن دافع حجة الاخبار المستفيضة ، والانبياء المتظاهرة ، فللآلزم له ترك قطع  
 الشهادة على اهل الكبائر بالخلود في النار بهذه الاية وظواهرها التي  
 جاءت بمفهوم في الوحيد ، اذ كان تاجد القرآن غير مدرك الا ببيان من  
 جعل الله اليه بيان القرآن ، وكانت الاية تأتي عاما في صنف ظاهرها ،  
 وهي خاص في ذلك الصنف باطنها ، ومثل مدافعو الخبر بان اهل الكبائر  
 من اهل الاستثناء سؤالنا منكر رجم الزاني المحصن ، وزوال فرض الصلاة  
 عن الحائض في حال الحيض ، فان السؤال عليهم نظير السؤال على  
 هؤلاء سواء " (١) .

وتكرارية في ان اهل الكبائر غير مخلصين في النار عند تفسيره لقوله  
 تعالى " ومن يقتل مؤمنا متعمدا ، فجزاؤه جهنم خالدا فيها ، و غضب  
 الله عليه ولعنه ، واعد له عذابا عظيما " (٢) حيث يقول في تفسير هذه  
 الاية : " وأولى القول في ذلك بالصواب قول من قال معناه ، ومن يقتل  
 مؤمنا متعمدا فجزاؤه ان جزاء جهنم خالدا فيها ، لكنه يحفو او يتفضل  
 على اهل الايمان به ورسوله ، فلا يجازيهم بالخلود فيها ، ولكنه عز ذكره  
 اما ان يحفو بفضل فلا يدخله النار ، واما ان يدخله اياها ثم يخرج  
 منها بفضل رحمته لما سلف عنده من وعده عبادة المؤمنين بقوله " يا عبادي  
 الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب  
 جميعا " (٣) .

(١) جامع البيان ج ١ ص ٣٨٥ - ٣٨٦ .

(٢) سورة النساء ٩٣ .

(٣) سورة الزمر ٥٣ .

فان ظن ظان ان القاتل ان وجب ان يكون داخلا في هذه الآية ، فقد  
يجب ان يكون المشرك داخلا فيها ، لان الشرك من الذنوب  
فان الله عز ذكره قد اخبر انه غير غافر الشرك لاحد بقوله " ان الله  
لا يغفر ان يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء " (١) والقتل  
دون الشرك " (٢) .

وقول في تفسير قوله تعالى " ان الله لا يغفر ان يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك  
لمن يشاء " " وقد ابانت هذه الآية ان كل صاحب كبيرة فلي مشيئة الله  
ان شاء عفا عنه ، وان شاء عاقبه عليه ، ما لم تكن كبيرة شركا بالله " (٣)

فالامام ابن جرير في هذه النصوص يصور مذهبه في تخليد اهل الكبائر  
في النار وينكر ذلك على المعتزلة والخوارج الذين يعتمدون على عموم آيات  
الرحمة ، ورى انه لا بد من تخصيص هذه النصوص ، ويعتمد في ذلك  
على اصول مختلفة اهمها النصوص المتظاهرة عن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم بان اهل الكبائر لا يخلدون في النار ، وانما الذين يخلدون فيها  
هم اهل الشرك ، وناء على ذلك ينبغي ان يكون ظاهر الايات عاما  
وتفسيرها خاصا ، وان السيئة وان كانت شاملة للكبائر جميعا الا ان المراد  
بها هنا هو الكفر والشرك فقط بدليل عجز الآية وهو الحكم عليهم بالتخليد  
في النار ، ثم بدليل اقتران جزاء الذين امنوا وعلوا الصالحات وانهم  
الجنة بهذه الآية ، ونلاحظ ان الامام ابن جرير يرد تفسير هذه الآية  
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وحده ، لانها من القسم الذي ذكره

(١) سورة النساء ٤٨ .

(٢) المصدر نفسه ج ٥ ص ٢٢١ .

(٣) المصدر نفسه ج ٥ ص ١٢٦ .

في صدر مقدمته في التفسير الذي لا يصح القول في تأمله الا ببيان من  
اليه البيان عن ذلك وهو الرسول صلى الله عليه وسلم نفسه .

ونلاحظ ان الامام ابن جرير في بيان مسائل العقيدة وبيان نصوصها  
وتفسيرها انما يعنى عناية خاصة بالنص القرآني ، واسلوب القرآن نفسه ، ثم  
محاولة وصل الايات بعضها ببعض في هذا الفهم ، ليستطيع المفسر ان يصل  
الى وجه الحق في تفسيرها ، وليتم له الفهم الدقيق للنص القرآني ، كما  
يعنى بالاثار المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واقوال اهل العلم  
من الصحابة والتابعين وائمة العلماء السلف .

وقد روى بسنده مجموعه من الاحاديث النبوية الشريفة مفادها ان  
اهل الكبائر غير مخلصين في النار ، ومن هذه الاحاديث ما رواه بسنده عن  
الهرورث بن سميد قال سمعت ابا ذر يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم  
انه قال اتاني جبريل فيبشرني انه من مات من امتي لا يشرك بالله شيئاً  
دخل الجنة ، قلت وان زنى وان سرق ، قال وان زنى وان سرق " (١) .

ولا ريب ان ما ذهب اليه الامام ابن جرير في حكم مرتكب الكبيرة ،  
وعدم تخليده في النار هو امتداد لمذهب السلف ، وتأييد لهم فيما ذهبوا  
اليه من تقرير مسائل العقيدة ، ودفاع عن عقيدتهم ضد شبه خصومهم .

---

(١) اخبره الامام ابن جرير في تهذيب الآثار ح ٢ ص ١٦٨ ، البخاري  
في التوحيد ح ١٣ ص ٤٦١ ، وسلم في الايمان ح ١ ص ٩٤ ، وابن  
مندة في الايمان ح ١ ص ١٢٨ بعدة طرق عن المروزي .

يقول الطحاوي : " واهل الكبائر من امة محمد صلى الله عليه وسلم  
 في النار لا يخلدون اذا ماتوا وهم موحدون ، وان لم يكونوا تائبين بعد  
 ان لقوا الله عارفين (١) ، وهم في مشيئته وحكمه ان شاء غفر لهم  
 وفقا منهم بفضله كما ذكر الله عز وجل في كتابه " ويغفر ما دون ذلك  
 لمن يشاء " وان شاء عذبهم في النار بعدله ثم يخرجهم منها  
 برحمته ، وشفاعاة الشافعين من اهل طاعته ثم يبعثهم الله الى  
 جنته " (٢) .

---

(١) لو قال مؤمنين بدل عارفين لكان افضل وأولى ، لان من عرف الله  
 ولم يؤمن به فهو كافر ، وجههم بن صفوان هو الذي اكتفى بالمعرفة  
 وقوله باطل . انظر شرح الطحاوية ص ٤١٩ .  
 (٢) شرح الطحاوية ص ٤١٦ - ٤١٧ .

### الفصل الثامن

=====

دفاعه عن عقيدة السلف في النبوات

=====

ويشتدل على موحيين

=====

المبحث الاول : عصمة الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين

المبحث الثاني : معجزات النبي صلى الله عليه وسلم .

=====

تمهيد :

=====

تعرض الامام ابن جرير في تفسيره لكثير من المباحث المتعلقة بالنبوءات كصفة الرسل (١) ، والفرق بين طوائفهم وعلوم الكهان (٢) ، وكذب من ادعى النبوة بخير وحي (٣) ، وأولو العزم من الرسل (٤) ، وصفة الوحي (٥) ، وتكلم عن دعوة الانبياء ، وبين أن دعوتهم واحدة (٦) ، وغير ذلك من المباحث المتعلقة بالنبوءات ، وقد كان في هذه المباحث موافقا لمذهب السلف ومويدا لهم فيما ذهبوا اليه ، الا أنه لم يتعرض لذكر آراء الفرق المخالفة ، وشاققتها الا في مسألتين من مباحث النبوءات هما :-

عصاة الانبياء : ومعجزات الرسل صلى الله عليه وسلم . لذلك فانني ساقصر الحديث على دفاعه عن عقيدة السلف في النبوءات على هاتين المسألتين نظرا لانه لم يتعرض لآراء المخالفين لمذهب السلف في غيرهما من الابحاث المتعلقة بالنبوءات ، ولم يتوجه بالنقد الى آرائهم وتفنيد عيوباتهم .

- 
- (١) انظر جامع البيان ١٣ ص ٨٠ ، ١٦٥ ، ١٥ ص ١٦٤
  - (٢) انظر المصدر نفسه ٣ ص ٢٢٨
  - (٣) انظر المصدر نفسه ٧ ص ٢٢٤
  - (٤) انظر المصدر نفسه ٢٦ ص ٣٢
  - (٥) انظر المصدر نفسه ٢٥ ص ٤٥
  - (٦) انظر المصدر نفسه ٢٥ ص ١٤ - ١٦ ، ٣ ص ٢٨٨ ، ١٣ ص ٢١ - ٢٩ ، ٨٠ ، ١٧ ص ١٥ .

## المبحث الأول

### عصمة الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين =====

توجه الامام ابن جرير بالنقد الى أراء بعض المخالفين لمذهب السلف ففى  
عصمة الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ، وذلك فى تفسيره لبعض الآيات  
القرآنية التى تحدثت عن وقوع بعض الذنوب والاطأء من بعض الانبياء عليهم صلوات  
الله وسلامه ، فقد توجه رحمة الله عليه بالنقد الى تحريفاتهم الباطلة لبعض النصوص  
الشرعية لى ثوافق ما ذهبوا اليه من القول فى عصمة الانبياء من كل صغيرة وكبيرة  
وحملهم تنزيه الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم على مخالفة كتاب الله عز وجل وتأويل  
بعض آياته التى تحدثت عن وقوع بعض الخطايا من الانبياء تأويلا مستكبرا ، ملتسبين  
للفاظها مخارج بعيدة عن الصواب ، بواسطة الحيل الضعيفة وقيل بيان دفاع الامام  
ابن جرير عن عقيدة السلف فى عصمة الانبياء وبيان رده على المخالفين لمذهبهم  
احب أن اشير الى أن الناس اختلفوا فى عصمة الانبياء الى اقوال متعددة ، وفسرق  
متباينة فمنهم من يرى جواز وقوع الكبائر بل والكفر من الانبياء عليهم السلام ، وهم  
الفضيلية من الخوارج ، وبعض المرجئة وبعض الاشعرية ، ونزھوهم عن الكذب ففى  
التبليغ الا أن بعض المرجئة اجاز عليهم الكذب فى التبليغ (١) ومنهم من يرى وجوب  
العصمة للانبياء من الكبائر والصغائر بعد النبوة مطلقا ، وهم اكثر المتكلمين من معتزلة  
واشاعرة وشيعة ، الا أن الشيعة يجوزون المعصية من الانبياء عليهم الصلاة والسلام  
تقية (٢) .

(١) انظر مقالات الاسلاميين - ١ ص ٢٣١ ، الفصل ٤ ص ٢٩

(٢) انظر الفرق بين الفرق ص ٢٢١ - ٢٢٢ اصل الدين ص ١٦٨ ، التحفة الاثنا  
عشرية ص ١٠٥ ضهاج الكرامه ص ٩٣ ، عقائد الامامية ص ٣٢ - ٣٣ .

وفريق آخر يرون أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون من الكفر والكبائر  
وفي كل ما يتعلق بالتبليغ ، وصغائر الخسة كسرقة لقمة ، ويجوزون ما عدا ذلك من  
السهو والنسيان ، غير أنهم لا يقررون على خطأ ، وإذا وقع منهم ذنب فانهم يتوبون منه  
ويحصل لهم بالتوبة خير كثير ، وهو لا ، هم جمهور أهل السنة والجماعة ( ١ ) .  
هذا وقد انتقد الامام ابن جرير القائلين بوجوب عصمة الانبياء مطلقاً  
واتهمهم بمخالفة أقوال السلف ، وتأويل القرآن بأرائهم وذلك في معرض تفسيره لقوله  
تعالى ( ولقد همت به وهمّ بها لولا أن رأى برهان ربه ) ( ٢ ) حيث يقول ( وأما  
آخرون من خالف أقوال السلف ، وتأولوا القرآن بأرائهم فانهم قالوا في ذلك أقوالاً  
مختلفة ، فقال بعضهم : معناه ولقد همت المرأة بيوسف ، وهمّ بها أن يضربها  
أو ينالها بمكره لهم به ، ما أرادته من المكروه لولا أن يوسف رأى برهان ربه ، وكفه  
عن ذلك عما همّ به من آذاها لا أنها ارتدعت من قبل نفسها ، قالوا والشاهد على  
صحة ذلك قوله ( كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء ) ( ٣ ) قالوا فالسوء هو ما كان  
همّ به من آذاها ، وهو غير الفحشاء ، وقال آخرون منهم : معنى الكلام ، ولقد  
همت به ، فتأهى الخبر عنها ، ثم ابتدئ الخبر عن يوسف فقيل وهمّ بها يوسف  
لولا أن رأى برهان ربه لهمّ بها ، ولكنه رأى برهان ربه فلم يهتّم بها ، كما قيل ( ولولا فضل  
الله عليكم ورحمته لا تهتمم الشيطان الا قليلاً ) ( ٤ ) .

واعترض على هذين القولين بأن الثانى مخالف لاسلوب العرب في الخطاب  
لانهم لا يقدمون جواب لولا قبلها وأنهما مخالفان لأقوال جميع أهل العلم بتأويل  
القرآن الذين همّ بهم يؤخذ تأويله .

( ١ ) انظر الفصل ٤ ص ٢٩ - ٣٠ ، الشفا للقاضي عياض ٢ ص ٣٢٧ ، عصمة  
الانبياء ص ١٢١ ، صحيح مسلم بشرح النووي ٣ ص ٥٣ ، منهاج السنة  
ص ١ ص ١٢٤ .  
( ٢ ) سورة يوسف ٢٤  
( ٣ ) سورة يوسف ٢٤  
( ٤ ) سورة النساء ٨٣ ، جامع البيان ١٢ ص ١٨٥



يقول الامام ابن جرير في ذلك ( ويفسد هذين القولين أن العرب لا تقدم جواب لولا قبلها ، لا تقول لقد قت لولازيد ، وهي تريد لولازيد لقد قت ، هذا مع خلافهما جميع أهل العلم بتأويل القرآن الذين هم يؤخذ تأويله ) ( ١ ) .  
 وواضح جدا أن الامام ابن جرير يحيب على أصحاب هذين القولين انكارهم لهم يوسف عليه السلام بامرأة العزيز ، تنزيها له من الوقوع في المعصية ، وتأويله على خلاف قول أهل العلم من الصحابة والتابعين الذين ذكروا أن كل واحد منهما هم بصاحبه ( ٢ ) ثم بين أن الصواب في ذلك أن كل واحد منهما هم بصاحبه ، كما أخبر الله جل ثناؤه ، بذلك . لولا أن رأى يوسف برهانه .

يقول الامام ابن جرير في ذلك : ( وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال ان الله جل ثناؤه أخبر عن هم يوسف وامرأة العزيز كل واحد منهما بصاحبه ، لولا أن رأى يوسف برهانه . وذلك آية من آيات ربه زجرته عن ركوب ما هم به يوسف من الفاحشة . . . . . والصواب أن يقال في ذلك ما قاله الله تبارك وتعالى ، والايمان به ، وترك ما عدا ذلك الى عالمه ) ( ٣ ) وواضح جدا أن الامام ابن جرير يجوز وقوع صفات الذنوب كالحم ونحوه على الانبياء بدليل قوله ( لولا أن رأى يوسف برهانه ) وذلك آية من آيات الله زجرته عن ركوب ما هم به يوسف من الفاحشة ) ، وختم رأيه كما لاحظنا بكلام جميل وضع منهجه الذي سير عليه وهو أن يقال في مثل هذه امثالا ما قاله الله تعالى ، وعدم تأويلها عن حقيقتها ، والايمان بها ، وترك ما عدا ذلك الى الله سبحانه وتعالى .

- 
- ( ١ ) المصدر نفسه ج ١٢ ص ١٨٥  
 ( ٢ ) ذكر الامام ابن جرير بسنده طائفة كثيرة من اقوالهم في هم يوسف وامرأة العزيز كل واحد منهما بالاخر فقد ذكر عن ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة انظر المصدر نفسه ج ١٢ ص ١٨٣ - ١٨٥  
 ( ٣ ) المصدر نفسه ج ١٢ ص ١٩١

ويؤكد ما ذهب اليه من هم يوسف عليه السلام بالمعصية تفسيره لقوله  
تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام ( وما أبرئ نفسي ان النفس لأمار بالسوء ) الامسا  
رحم ربى ان ربى غفور رحيم ( ١ )

يقول فى تفسير هذه الآية : ( يقول يوسف صلوات الله عليه ) وما أبرئ  
نفسى ) من الخطأ والزلل فأؤكفها \* ان النفس لأمار بالسوء \* يقول ان النفوس  
نفوس المباد تأمرهم بما تهووا \* وان كان هواها فى غير ما فيه رضا الله  
الا أن يرحم ربى من شاء من خلقه \* فينجيه من اتباع هواها \* وطاعته فيما تأمره  
به من السوء \* . . . . ان الله ذو صفح عن ذنوب من تاب من ذنوبه \* بتركه عقوبته  
عليها \* وفضيخته بها \* رحيم به بعد توبته أن يعذبه عليها \* ( ٢ ) .

وينفى الامام ابن جرير عن الانبياء الكفر \* وقد جاء ذلك فى معرض رده على  
الذين زعموا أن معنى قول الله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام \* فظن أن لن  
نقدر عليه \* ( ٣ ) ان ربه يعجز عما أراد به \* ولا يقدر عليه .

يقول الامام ابن جرير فى رده على القائلين بهذا القول : ( وانما قلنا  
ذلك أولى بتأويل الكلمة \* لانه لا يجوز أن ينسب الى الكفر \* وقد اختاره لنبوته \* ووصفه  
بأن ظن أن ربه يعجز عما أراد به \* ولا يقدر عليه \* وصف له بأنه جهل قدرة الله  
وذلك وصف له بالكفر \* وغير جائز لاحد وصفه بذلك ) ( ٤ )

واختار الرأى القائل بأن يوسف عليه السلام غاضب ربه فعاقبه بالحبس  
وضيق عليه عقوبة له على مغاضبته .

( ١ ) سورة يوسف ٥٣ .

( ٢ ) المصدر نفسه ج ١ ص ١٣

( ٣ ) سورة الانبياء ٨٢

( ٤ ) المصدر نفسه ج ١ ص ٧٩

يقول الامام ابن جرير في ذلك : ( وأولى هذه الاقوال في تأويل ذلك عدى بالصواب قول من قال غنى به فظن يونس ان لن نجسه وضيق عليه ، عقوبة على مفاضته به ) ( ١ ) •

وقد روى هذا التفسير عن ابن عباس ، ومجاهد وقتادة والضحاك ( ٢ ) . وسلاحظ ان ما ذهب اليه الامام ابن جرير في جواز المعصية على الانبياء هو امتداد لمذهب السلف ، وتأيد لهم حيث اعتبر قولهم هو أولى الاقوال بالصواب . ورد على الذين نفوا أن يفاضب نبي به بقوله ( بعد أن بين وجه الصواب في تفسير الآية : ) وهذا القول أغنى قول من قال ذهب عن قومه مفاضيا لربه أشبه بتأويل الآية ، وذلك لدلالة قوله ( فظن أن لن نقدر عليه ) على ذلك ، على أن الذين وجهوا تأويل ذلك الى أنه ذهب مفاضيا لقومه ، انما زعموا أنهم فعلوا ذلك استنكارا منهم أن يفاضب نبي من الانبياء به واستعظاما له ، وهم يقيسهم أنه ذهب مفاضيا لقومه قد دخلوا في أمر اعظم مما انكروا ، وذلك أن الذين قالوا ذهب مفاضيا لربه اختلفوا في سبب ذهابه ايضا ، فقال بعضهم انما فعل ما فعل من ذلك كراهة أن يكون بين قوم قد جربوا عليه الخلف فيما وعدهم ، واستحيائهم ولم يعلم السبب الذي دفع به عنهم البلاء ، وقال بعض من قال هذا القول كان من أخلاق قومه الذين فارقهم قتل من جربوا عليه الكذب عسى أن يقتلوه من أجل أنه وعدهم العذاب ، فلم ينزل ما وعدهم من ذلك . وقال آخرون انما غاضب ربه من أجل أنه امر بالمصير الى قوم لينذرهم بأسه فسأل ربه أن ينظره ليتأهب للشخص اليهم ، فقيل له الامر أسرع من ذلك ، ولم ينظر حتى شاء أن ينظر لياخذ نعلا ليلبسها ، فقيل له نحو القول الاول ، وكان رجلا فسى خلقه ضيق فقال أعطني ربي أن أخذ نعلا فذهب مفاضيا ) ( ٣ ) وذكر أن هذا القول مأثور عن الحسن البصري ( ٤ ) ويعلق على هذين القولين بأنهما دون من وصفه بأنسه

( ١ ) المصدر نفسه ج ١٧ ص ٢٩

( ٢ ) انظر المصدر نفسه ج ١٧ ص ٢٨ - ٢٩

( ٣ ) المصدر نفسه ج ١٧ ص ٢٧

( ٤ ) انظر المصدر نفسه ج ١٧ ص ٢٨

ذهب مفاضبا لقومه يقول في ذلك : ( وليس في واحد من هذين القولين من وصف نبي الله يؤنس صلوات الله عليه شيء إلا وهو دون ما وصفه به الذين قالوا ذهب مفاضبا لقومه لأن ذهابه عن قومه مفاضبا لهم ، وقد أمره الله تعالى بالمقام بين أظهرهم ليلفهم رسالته ، ويحذرهم بأسه وعقوبته على تركهم الإيمان به والعمل بطاعته ، لا شك أن فيه ما فيه ، ولولا أنه قد كان صلى الله عليه وسلم أثى ما قاله الذين وصفوه بالخطيئة لم يكن الله تعالى ذكره ليعاقبه العقوبة التي ذكرها في كتابه ، ويصفه بالصفة التي وصفه بها ، فيقول لنبيه صلى الله عليه وسلم ( ولا تكن كصاحب الحوت إذ نادى وهو مكظوم ) ( ١ ) .

وتحدث عن معصية آدم لربه في تفسيره لقوله تعالى ( وعصى آدم ربه فغوى ) ( ٢ ) واثبت أن آدم وقعت منه المعصية بمخالفته أمر ربه .  
يقول الامام ابن جرير : في تفسير هذه الآية ( وخالف أمر ربه فتعدى إلى ما لم يكن له أن يتعدى عليه من الأكل من الشجرة التي نهاه عن الأكل منها ، ثم اصطفاه ربه من بعد معصيته إياها ، فرزقه الرجوع إلى ما يرضى عنه ، والعمل بطاعته وذلك هو كانت توبته التي تابها عليه وهداه للتوبة فوفق لها ) ( ٣ ) .  
وهناك أمثلة كثيرة على وقوع الذنوب من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ذكرها الامام ابن جرير في تفسيره لا حاجة بنا لذكرها .

والقصد من ذلك أن الامام ابن جرير ، يقر بمعصية الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم ، ويجوز وقوع الذنوب منهم لورود ذلك في كتاب الله عز وجل وفي سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ولا يتخرج من إطلاق ما أطلقه الله سبحانه وتعالى على بعض أنبيائه من الخطأ والعصيان كما يفعل بعض أهل التأويل الذين وصل بهم

( ١ ) سورة القلم ٤٨ ، المصدر نفسه ج ١٧ ص ٢٨

( ٢ ) سورة طه ١٢١

( ٣ ) المصدر نفسه ج ١٦ ص ٢٢٤

الفلو في العصمة الى انكار ما ثبت في القرآن الكريم والسنة المطهرة من وقوع بعض الذنوب من الانبياء والتماس المخارج الهزيلة التي تناقض كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ولا تصح في معقول ولا لغة • يوه كذ ذلك ما ذكرناه عن موقفه من اهل التأويل الذين اولوا هم يوسف عليه السلام • والذين اولوا مخاضة يوسف عليه السلام لربه • ولا ريب أن موقف الامام ابن جرير من المؤولين في عصمة الانبياء • واتباعه لائمة وعلماء السلف كما رأينا في العصمة • هو دفاع عن عقيدة السلف من جهة • وامتداد وتأكيده لمذهبه من جهة أخرى •

ونزيد هذا الامر وضوحا فنقول : أن ما يعتقد الامام ابن جرير في عصمة الانبياء هو ما يعتقد جمهور السلف الصالح • وهو امتداد لمذهبهم يقبل ابن قتيبة في معرض انتقاده بعض اهل الكلام الذين حرفوا النصوص الشرعية لكي توافق مذهبهم في عصمة الانبياء من كل صغيرة وكبيرة على الاطلاق ( يستوحش كثير من الناس أن يلحقوا بالانبياء ذنوبا ويحملهم التنزيه لهم صلوات الله عليهم على مخالفة كتاب الله جل ذكره واستكراه التأويل • وعلى أن يلتصوا لفاظه المخارج البعيدة بالحيل الضعيفة ) ( ١ ) وذكر كثيرا من تحريفاتهم • ورد عليهم ردا بليغا ( ٢ ) •

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية : ( والقل بأن الانبياء معصومون عن الكبائر دون الصفات هو قول اكثر علماء الاسلام وجميع الطوائف حتى انه قول اكثر اهل الكلام كما ذكر ابو الحسن الامدي أن هذا قول اكثر الاشعرية وهو أيضا قول اكثر أهل التفسير والحديث والفقهاء • بل هو لم ينقل عن السلف والائمة والصحابه والتابعين وتابعيهم الا ما يوافق هذا القول ) ( ٣ ) ويقول في موطن آخر : ( وما ما نقله

( ١ ) تأويل مشكل القرآن ص ٤٠٢

( ٢ ) انظر المصدر نفسه ص ٤٠٣ • ٤٠٥ تأويل مختلف الحديث ص ١٨٠ - ١٨١

( ٣ ) مجموع الفتاوى ج ٤ ص ٣١٩

عنهم أن الأنبياء غير معصومين فهذا الاطلاق نقل باطل عنهم ، فانهم متفقون - أي  
السلف - على أن الأنبياء معصومون فيما يبلغونه عن الله تعالى وهذا هو مقصود  
الرسالة فان الرسول هو الذي يبلغ عن الله أمره ونهييه وفيره ، وهم معصومون في تبليغ  
الرسالة باتفاق المسلمين بحيث لا يجوز أن يستقر في ذلك شيء من الخطأ . . . .  
وأما قوله قد يقع منهم الخطأ فيقال له هم متفقون على أنهم لا يقررون على خطأ ففس  
الدين أصلاً ، ولا على فسق ، ولا كذب ففي الجملة كل ما يقدر في نبوتهم وتبليغهم  
عن الله تعالى فهم متفقون على تنزيههم عنه ، وعامة الجمهور الذين يجوزون عليهم  
السنن يقولون انهم معصومون من الاقرار عليهم فلا يصدر عنهم ما يضرهم ( ١ ) .

---

( ١ ) منهاج السنة ج ١ ص ١٢٤

## المبحث الثانى

=====

### معجزات النبي صلى الله عليه وسلم

=====

تكلم الامام ابن جرير فى تفسيره على كثير من معجزات الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ، وخصص بعض معجزات سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بالبيان والتفصيل ، غير انه لم يتعرض لاراء المخالفين لمذهب السلف الا فى معجزة الاسراء والمعراج ، فقد تعقب قولهم ان الاسراء كان بالروح دون الجسد ، بالنقد الشديد ، واورد عليهم مجموعة من الاعتراضات النقلية والعقلية . وذلك فى معرض تفسيره لقوله تعالى : " سيجان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذى باركنا حوله لنريه من اياتنا انه هو السميع البصير " (١) .

يقول الامام ابن جرير :

" والصواب من القول فى ذلك عندنا ان يقال : ان الله اسرى بعبده محمد صلى الله عليه وسلم من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى - كما اخبر الله عباده ، وكما تظاهرت به الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ان الله حمله على البراق حين اتاه به ، وصلى هنالك بمن صلى من الانبياء والرسل ، فاراه الله ما اراه من الايات ، ولا معنى لقول من قال ان اسرى بروحه دون جسده ،

لان ذلك لو كان كذلك لم يكن فى ذلك ما يوجب ان يكون ذلك دليلا على نبوته ، ولا حجة له على رسالته ، ولا كان الذين انكروا حقيقة ذلك ممن اهل الشرك ، وكانوا يدفعون به عن صدقة فيه ، اذ لم يكن منكرا عندهم

ولا عند أحد من ذوى الفطرة الصحيحة من بنى آدم ان يرى الرأى منهم  
فى المنام ما على مسيرة سنة ، فكيف ما هو على مسيرة شهر أو اقل ؟ ومعد  
فان الله انما اخبر فى كتابه انه اسرى بعبده ، ولم يخبرنا انه اسرى بسروح  
عبده ، وليس جائز لاحد ان يتعدى ما قال الله الى غيره ، فان ظن ظان  
ان ذلك جائز اذ كانت العرب تفعل ذلك فى كلامها ، كما قال قائلهم :

حسبت بفام راحلتى عناقا <sup>(١)</sup> وما هى وب غيرك بالمنساق

يعنى حسبت بفام راحلتى صوت عناق ، فحذف الصوت واكتفى منه بالمنساق  
فان العرب تفعل ذلك فيما كان مفهوما مراد المتكلم منهم به من الكلام  
فاما فيما لا دلالة عليه الا بظهوره ، ولا يوصل الى معرفة المتكلم الا ببيانه ،  
فانها لا تحذف ذلك ، ولا دلالة تدل على ان مراد الله من قوله " اسرى  
بعبده " اسرى بسروح عبده ، بل الادلة الواضحة ، والاخبار المتتابعة عن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله اسرى به على دابة يقال لها  
البراق ، ولو كان الاسراء بسروح لم تكن الرج محمولة على البراق اذ كانت  
الدواب لا تحمل الا الاجسام ، الا ان يقول <sup>قائل</sup> قائل ان معنى قولنا اسرى  
بسروح . رآى فى المنام انه اسرى بجسده على البراق ، فيكذب حينئذ بمعنى  
الاخبار التى رويت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان جبرئيل حمله  
على البراق ، لان ذلك اذا كان مناما على قول قائل هذا القول ، ولم  
تكن الرج عنده مما تركب الدواب ، ولم يحمل على البراق جسم النبى صلى  
الله عليه وسلم ، ولم يكن النبى صلى الله عليه وسلم على قوله حمل على  
البراق لا جسده ولا شيء منه ، وصار الامر عنده كبعض احلام النائمين ،

(١) المناق الانثى من الممسز .



وذلك دفع لظاهر التنزيل ، وما تنابعت به الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وجاءت به الآثار عن الائمة من الصحابة والتابعين \* (١) .

ورد على ادلة القاطنين بان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصل بالانبياء في بيت المقدس ، وان مسجده صلى الله عليه وسلم كان به روحه دون جسده وان الذي روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من اخباره عما عاين من الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ، وراى من المجائب في السنوات ، ووحى الله اليه ما اوحى اليه في تلك الليلة ، وافتراضه ما افترض عليه فيها من الصلوات المكتوبات ، انما كان ذلك كله رؤيا نـم لا رؤيا يقظة ، رد على هؤلاء جميعا بقوله \* اما ما روى عن حذيفة اليمان من قوله : ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل في المسجد الاقصى ليلة اسرى به (١) ، ولا نزل البراق حتى عاين من عظيم قدرة الله عز وجل ما عاين ، ثم رجع الى المسجد الحرام فقول منه قاله تاولا منه ظاهر ما في التلاوة ، وذلك انه لا ذكر في القرآن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في المسجد الاقصى ، فقال في ذلك بحسب ما كان عنده من علم ذلك ولمحله الا يكون كان سمع من النبي صلى الله عليه وسلم اخباره عن نفسه انه صلى في المسجد الاقصى تلك الليلة ، او ان يكون سمعه يخبر بذلك ثم نسيه ، فالصواب كان له ان يقول من القول في ذلك وغيره ما هو الصحيح عنده ، وليس انكاره ما انكر من ذلك ان كان صحيحا عنه ما روى في ذلك بدافع شهادة من شهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سمعه يخبر عن نفسه انه صلى في المسجد الاقصى ليلة اسرى به ، وان الانبياء جمعوا له هنالك صلى بهم ، وذلك ان العدل اذا شهد بشهادة على مشهود عليه

(١) حديث حذيفة اخرجه الامام ابن جرير في تفسيره ج ١٥ ص ١٥ - ١٦ ،

تهذيب الآثار ج ٢ ص ٢٩ ، والحاكم في المستدرک ج ٢ ص ٣٥٩ ، والامام

احمد في المسند باختلاف يسير ج ٥ ص ٣٨٧ .

لم تبطل شهادته عند احد من علماء الامة ، يقول قائل ، لا صحة لهذه الشهادة ، أولا حقيقة لها اذا لم يكن لقائل ذلك حجة غير قوله لا صحة لها ولا حقيقة ، نحذيفة رحمة الله عليه انما احتج بقوله ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل في المسجد الاقصى ليلة اسرى به على من انكسر قوله بان الله تعالى ذكره لم يذكر في كتابه انه صلى فيه ، وانما ذكر في اسراءه به فقال " سبحان الذي اسرى بمعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله لنريه من اياتنا " وليس للقائل ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل فيه تلك الليلة في ذلك من الحجة الا وفيه لمن قال انه صلى فيه مثلها ، وذلك انه لا خبر فيه من الله تعالى عن رسوله صلى الله عليه وسلم على انه صلى فيه ، ولا انه لم يصل فيسه ، ولا انه نزل عن البراق ، ولا انه لم ينزل عنه ، ولا انه ربطه ، ولا انسه لم يربطه ، وانما فيه الخبر عن انه اسرى به من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ليريه من اياته ، وانما قال من قال : ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في المسجد الاقصى تلك الليلة رواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وخبرا عنه انه قال : صليت فيه ، وليس في خبره عن نفسه بذلك خلاف لشيء من اخبار الله عنه الذي ذكره في قوله " سبحان الذي اسرى بمعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله " بل ان يكون ذلك تحقيقا لما في هذه الامة اشبه من ان يكون له خلافا ، وذلك ان الله

تعالى ذكره اخبر فيها انه اسرى به من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي بارك حوله ليريه من اياته ، ومن عظيم اياته ان يكون

جمع له من خلقه من قد مات قبل ذلك بالاف اعوام احياء فصلى بهم وخاطبهم وخاطبهم ، وكلمهم وكلمهم ، فاعظم بها اية واجل بها عبرة ، ومضى

فى ردوده بعد ان اورد مجموعة من الاحاديث تشهد لصحة ما ذهب اليه من ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى ببيت المقدس بالانبياء (١) ، قائلاً " واما ما روى عن روى عنه انه ما ذكر عن النبى صلى الله عليه وسلم من اسراء الله عزوجل من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وما ذكر عنه انه عاين هناك ، وفى السموات السبع من عظيم قدرته انما كان ذلك كله رؤيا نوم لا رؤيا يقظة ، فقول ظاهر الكتاب على خلقه دال ، والتنزيل على فساد شاهد ، والاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بنيره متظاهرة ، والروايات ببطولة واردة .

فاما دليل ظاهر كتاب الله على خلقه فقله " سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذى باركنا حوله لنريه من اياتنا " فاخبر تبارك وتعالى انه اسرى بعبده من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى معلما بذلك خلقه قدرته على ما فعل به مما لا سبيل لاحد من خلقه الى مثله الا لمن مكنه من ذلك مثل الذى مكن منه نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم ، ودالا بذلك من فعله به على صدقه وحقيقة نبوته ، اذ كان ذلك من المعجزات التى لا يقدر من البشر عليه احد الا من خصه الله بمثل ما خصه به ولو كان ذلك رؤيا نوم لم يكن فى ذلك على حقيقة نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم دلالة ، ولا على من احتج عليه به من مشركى قومه رسول الله صلى الله عليه وسلم لرسوله حجة ، ولا كان لانكار من انكسر من المشركين مسراه من مكة الى المسجد الاقصى ورجوعه اليها فى ليلة واحدة وجه معقول ، اذ كان معقولا عند كل ذى فطرة صحيحة ان الانسان قد يرى فى منامة فى الساعة ما على مسيرة سنة من موضع منامه من البلاد او اكثر . . . وفى تظاهر الاخبار عن مشركى قومه رسول الله صلى الله عليه وسلم

وسلم بانكارهم ما اخبرهم به رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 من مسراه من المسجد الحرام الى  
 المسجد الاقصى اوضح البرهان ، وابين البيان ان ذلك كان منهم  
 لاخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم اياهم من الخبر بما كان ممتعا عندهم  
 فعله على من كان بمثل خلقهم ونيتهم ، من جميع البشر ، فاما ما كان  
 جائزا وجوده ، وسكنا كونه من كل من كان بمثل هيتهم ومفطورا مشـلى  
 فطرتهم فغير جائز منه التكذيب به ، ومستحيل من رسول رب العالمين ان  
 يكون احتج عليهم به ، ولا شك ان النائم قد يرى في نومه ما هو ابعد من  
 مسافة ما بين مكة وميت المقدس انه به ، وانه يعانى به امورا وقضى به اوطارا ،  
 والانبياء صلوات الله وسلامه عليهم لا تحتج على من ارسلت اليه لصدقها  
 فيما ينكره المرسلون اليهم من نبوتها الا بما يمجز عن مثله جميع البشر ،  
 الا من ايده الله جل ثناؤه بمش ما يدهم به من الاعلام والادلة .

واما الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فمظاهرة بانـه  
 قال " اتانى جبريل بالبراق فحملنى عليه ، فسار بهى حتى اتينا بيت  
 المقدس " (١) ولا شك ان الارواح لا تحمل على الدواب ، وانما تحمل عليها  
 الاجسام ذوات الارواح وغير ذوات الارواح ، وفي اخباره صلى الله عليه  
 وسلم انه حمل على البراق الا بانه عن خطأ قول من قال ان خبر الله  
 تعالى ذكره عن نبيه صلى الله عليه وسلم انه اسرى به ليلا من المسجد  
 الاقصى ، انما هو خبر منه عن انه اسرى بروحه دون جسمه ، مع ان نفس

(١) اخرج الطبري<sup>الطبري</sup> نحوه في تهذيب الآثار ج ٢ ص ٥٨ ، والتفسير ج ١٢  
 ص ٥ - ٦ ، والبخارى في مناقب الانصار ج ٧ ص ١٩٦ ، ولم نذكر  
 حديث الاسراء بتمامه لشهرته وطوله .

خبر شداد بن اوس عن ابي بكر الصديق رحمة الله عليه انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم صبيحة ليلة اسرى به " طلبتك البارحة في مظانك فلم اصبك " (١) . واجابة رسول الله صلى الله عليه وسلم اياه بان جبريل حملة في تلك الليلة الى بيت المقدس ، البيان الواضح انه سار بنفسه تلك الليلة من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ، والابانة عن خطا قول من قال انما كان ذلك رؤيا منام ، ونحو الذي قلنا في ذلك تتابعت الاخبار عن عامة السلف (٢) .

وروى بسنده عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى " وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس " (٣) قال هي رؤيا عين ارينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة اسرى به وليست رؤيا منام " (٤) وروى بنحوه عن طائفة من علماء التاهمين كالحسن البصري ، وابن جريح ، وقتادة ، وسعيد ابن جبير وغيرهم (٥) .

من خلال ما تقدم نستطيع ان نلخص دفاع الامام ابن جرير عن عقيدة السلف في معجزة الاسراء والمصراع بالنقاط التالية :

- (١) حديث شداد بن اوس اخرجه الامام ابن جرير في تهذيب الاثر - ج ٢ ص ٨٢ - ٨٤ ، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد ج ١ ص ٧٣ وهواه للبزار والطبراني في الكبير ، وذكره ابن كثير في تفسيره ج ٣ ص ١٣ - ١٤ . وهواه للبيهقي ، واخرجه البيهقي في الدلائل ج ٢ ص ١٠٩ وانظر تعليق محقق تهذيب الاثر ج ٢ ص ٨٤ .
- (٢) تهذيب الاثر ج ٢ مقتطفات من ص ٨١ - ٨٧ .
- (٣) سورة الاسراء ٦٠ .
- (٤) اخرجه الامام ابن جرير في تهذيب الاثر ج ٢ ص ٨٧ ، والتفسير - ج ١٥ ص ١١٠ ، والبخارى ج ٧ ص ٢٠٣ ، ج ١١ ص ٥٠٤ .
- (٥) جامع البيان ج ١٥ ص ١١٠ - ١١٢ .

(١) يرفض الامام ابن جرير الراى القائل ان الاسراء كان بالروح فقط ،  
والقول بان الرؤية التى رآها رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت رؤيا  
مقام لا يقظة .

(٢) بلى راية فى ذلك على اعتبارات كثيرة منها الصحيح القرانى نفسه ،  
لانه لو كان الاسراء بالروح لجاء القرآن صريحا بذلك .  
وكذلك تظاهر الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بحمله على  
البراق ، لان الروح لا تحمل على الدواب ، والدواب لا تحمل  
الا الاجسام ، وكذلك اجماع الحجة من السلف على ان مسراء صلى  
الله عليه وسلم كان بالروح والجسد ، وان الرؤية التى رآها كانت  
رؤية يقظة لا رؤية نائم .

(٣) استدل على صحة راية بدلالة الاية القرآنية ، والاحاديث  
النبوية الشريفة ، واقوال الصحابة والتابعين الذين سمعوا رسول الله  
صلى الله عليه وسلم يحدث انه اسرى به من المعجد الحرام الى  
المسجد الاقصى ، صلى بالنبيين هناك ، وقول ابو بكر الصديق رضى  
الله عنه للرسول صلى الله عليه وسلم طلبتك البارحة فى مظانك  
فلم اصبك .

(٤) واستدل لصحة رايه وطلان الراى الاخر كذلك بدليل اشتقاقه  
من اصل معنى المعجزة ، لان الاسراء بالروح ليس فيه من الاعجاز  
شيء ، ولم يكن دافعا قريشا الى تكذيبه ، اذ انه لا يفترق فى هذه  
الحالة عن الرؤيا التى يراها النائم ما لا يضر معه التكذيب ،  
ولا يفيد به التصديق شيئا .

(٥) رد على الادلة التي استند اليها المخالفون بان حذيفة كان انكاره  
 لصلاة الرسول صلى الله عليه وسلم بالانبياء في بيت المقدس بناء  
 على فهمه للآية ، وانه سمع الرسول صلى الله عليه وسلم يحدث  
 بحديث الاسراء ونسبه ، والآية لا تغيد انه صلى بالانبياء في بيت  
 المقدس ، فلا حجة في رأى حذيفة لان الاخبار جاءت عن صلاته  
 بالانبياء في بيت المقدس من طريق حديث رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم عن نفسه ، وهذا لم يتطرق اليه حذيفة رضي الله عنه ،  
 اما الادلة التي اعتمدوا عليها في ان الرؤية التي رآها ليلة الاسراء  
 كانت رؤيا منام فانه اعتبرها مخالفة للقرآن والنصوص الكثيرة عن  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واصحابه والتابعين وعلما السلف  
 التي تغيد انها رؤيا يقظة لا رؤيا منام ، ولانها كذلك تخالف معنى  
 الاعجاز الذي دعا قريشا الى تكذيبه صلوات الله وسلامه عليه ،  
 هذا وقد تعرض الامام ابن جرير للحديث عن معجزة انشقاق القمر  
 واثبت هذه المعجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وذلك في تفسيره  
 لقوله تعالى " اقتربت الساعة وانشق القمر " (١) حيث يقول في تفسير  
 هذه الآية : " يقول جل ثناؤه : وانطلق القمر ، وكان ذلك فيما ذكر  
 على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو بمكة قبل هجرته الى المدينة ،  
 وذلك ان كفار اهل مكة سألوه آية فأراهم صلى الله عليه وسلم انشقاق القمر  
 آية حجة على صدق قوله ، وحقيقة نبوته ، فلما أراهم اعرضوا وكذبوا ، وقالوا  
 سحرنا محمد صلى الله عليه وسلم " (٢) وذكر مجموعة من الآثار عن الصحابة

(١) سورة القمر ١

(٢) جامع البيان ج ٢٧ ص ٨٤

والتابعين تؤيد ما ذهب اليه من اثبات معجزة انشقاق القمر فلتقين حجة  
واية على صدق قوله صلى الله عليه وسلم وحقيقة نبوته (١).

وتحدث كذلك عن معجزة رسول الله صلى الله عليه وسلم الخالدة ،  
وهي معجزة القرآن الكريم بحديث جميل موجز وذلك في تفسيره لقوله  
تعالى " أم يقولون افتراء " قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات ، وادعوا  
من استطعتم من دون الله أن كنتم صادقين " (٢) حيث يقول في تفسير هذه  
الاية " يقول تعالى ذكره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم كفاك حجة على حقيقة  
ما اتيتهم به ودلالة على صحة نبوتك هذا القرآن من سائر الايات غيره ،  
اذا كانت الايات انما تكون لمن اعطيتها دلالة على صدقة لمجز جميع الخلق  
عن ان ياتوا بمثله ، وهذا القرآن جميع الخلق عجزت عن ان ياتوا بمثله  
فان هم قالوا افتريته : اى اخطقته وتكذبه . . فقل لهم ياتوا بعشر سور  
مثل هذا القرآن مفتريات يعنى مفتعلات مختلفات ان كان ما اتيتكم به من  
هذا القرآن مفترى ، وليس باية معجزة كمائر ما سئلته من الايات كالكسز  
الذى قلتم : هلا انزل عليه ، او الملك الذى قلتم هلا جاء معه نذيرا  
له مصدقا ، فانكم قوسى ، وانتم من اهل لسانى ، وانا رجل منكم ، ومحال  
ان اقدر اخلق وحدى مئة سورة واربع عشرة سورة ولا تقدرُوا باجمعكم  
ان تفسروا وتختلفوا عشر سور مثله ، ولا سيما اذا استعنتم فى ذلك بمن  
سئتم من الخلق ، يقول جل ثناؤه قل لهم وادعوا من استطعتم ان تدعوهم  
من دون الله ، يعنى سوى الله لافتراء ذلك واختلاقه من الالهة ، لسان  
انتم لم تقدرُوا على ان تغتروا عشر سور مثله فقد تبين لكم انكم كذبة فى قولكم

(١) انظر المصدر نفسه ج ٢٧ ص ٨٤ - ٨٧ .

(٢) سورة هود ١٣



افتراء وصحت عندكم حقيقة ما اثبتكم به انه عند الله ، ولم يكن لكم ان  
تتحيروا الايات على ربكم ، وقد جاءكم من الحجة على حقيقة ما تكذبون به  
انه من عند الله مثل الذي تسألون من الحجة ، وترغبون انكم تصدقون  
بمجيئها \* (١)

وما يمتقده الامام ابن جرير في معجزات النبي صلى الله عليه وسلم  
هو امتداد لمتقده السلف الصالح ، وتأييد لمقيدتهم ، ودفاع عنها ،  
يقول الامام ابن قتيبة في معرض رده على الذين قالوا بان اسراء رسول الله  
صلى الله عليه وسلم كان بالروح دون الجسد " وكيف يكون ذلك كما تأولوا  
والله جل وهز يقول " سبحان الذي اسرى بمهده ليلا " وهذا لا يجوز  
ان يتأول فيه هذا التأويل ونحن نعوذ بالله ان نقمص فتأول فيما جعله  
الله فضيلة لمحمد صلى الله عليه وسلم ونحن نسلم للحديث ونحطه على  
ظاهرة \* (٢)

يقول الحافظ ابن كثير في ذلك : " والحق انه عليه السلام اسرى  
به يقظة لا مناما من مكة الى بيت المقدس راكبا البراق ، فلما انتهى  
الى باب المسجد ربط الدابة عند الباب ودخله صلى في قبلته تحية  
المسجد ركعتين ثم اتى الممرج فصعد فيه الى السماء الدنيا ثم الى بقية  
السموات السبع فلتقاء من كل سماء مقربوها ، وسلم عليه الانبياء الذين  
في السموات بحسب منازلهم ودرجاتهم حتى مر بموسى الكليم فسمى  
السادسة ، وابراهيم الخليل في السابعة ، ثم جاوز منزلتهما صلى الله عليه

(١) المصدر نفسه ج ١٢ ص ٩ - ١٠ .

(٢) تأويل مختلف الحديث ص ٢٢١ .

وسلم على سائر الأنبياء حتى انتهى الى مستوى يسمع فيه صريف الاقلام...  
 " واختلف الناس هل كان الاسراء ببذنه او بزوجته فقط على قولين  
 فالأكثر من العلماء على انه اسرى ببذنه وزوجه بقطة لا طاماً ولا ينكر  
 ان يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى قبل ذلك مناماً ثم رآه بمبعده  
 بقطة لانه عليه السلام كان لا يسرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح  
 والدليل على هذا قوله " سبحان الذي اسرى بمبعده " فالتسبيح انما  
 يكون عند الامور العظام ، ولو كان مناماً لم يكن فيه كبير شيء ، ولم يكن  
 مستعظماً ، ولما بادرت كفار قريش الى تكذيبه ، ولما ارتد جماعة ممن  
 كان قد اسلم ، وايضا فان العبد عبارة عن مجموع الروح والجسد ، وقد  
 قال " اسرى بمبعده " وقد قال تعالى " وما جعلنا الرؤيا التي اريناك  
 الا فتنة للناس " . قال ابن عباس هي رؤيا عين ايها رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم رواه البخاري (١) ، وقال تعالى " ما زاغ البصر وما طغى " (٢)  
 والبصر من آلات الذات لا الروح ، وايضا فانه حمل على البراق ، وهو  
 دابة بيضاء براق لها ليمان ، وانما يكون هذا للبدن لا للروح لانها  
 لا تحتاج في حركتها الى مركب تركب عليه " (٣) .

ويقول القاضي عياض : " اخبر تعالى بوقوع انشقاق القمر بنفسه  
 الماضي واعراض الكفرة عن آياته ، واجمع المفسرون ، واهل السنة على وقوعه ،  
 وقد روى انشقاق القمر من الصحابة ابن مسعود ، وانس وابن عباس ، وابن  
 عمر ، وحذيفة ، وعلى بن ابي طالب ، وجبير بن مطعم " (٤) .

(١) سبق تخريجه .

(٢) سورة النجم ١٧ .

(٣) تفسير ابن كثير ج ٥ ص ٤٠ - ٤١ .

(٤) الشفا ج ١ ص ٥٤٣ .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " وثبتنا صلى الله عليه وسلم لما  
اسرى به من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى انما اسرى به ليرى من  
آيات ربه الكبرى وهذا هو الذي كان من خصائصه ان معراه كان هذا كما  
قال تعالى " انتماروته على ما يرى ، ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى  
عندها جنة الماوى " (١) وقال تعالى " وما جعلنا الرؤيا التي اريناك  
الا فتنة للناس " قال ابن عباس هي رؤيا عين ارها رسول الله صلى الله  
عليه وسلم ليلة اسرى به ، فهذا الذي كان من خصائصه ، ومن اعلام نبوته ،  
واما مجرد قطع تلك المسافة فهذا يكون لمن تحطه الجسد ، وقد قال  
المفهرت لسليمان ( انا اتيك به قبل ان تقوم من مقامك " (٢) وحس العرش  
من القصر من اليمن الى الشام ابلغ من ذلك " قال الذي عنده علم من  
الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك <sup>(٣)</sup> فهذا ابلغ من قطع المسافة  
التي بين المسجدين في ليلة ، ومحمد صلى الله عليه وسلم <sup>أفضل</sup> من الذي عنده  
علم الكتاب ومن سليمان ، فكان الذي خصه الله به افضل من ذلك وهو  
انه اسرى به في ليلة ليريه من آياته " (٤) .

(١) سورة النجم ١٢ - ١٥ .

(٢) سورة النمل ٣٩ . (٣) سورة النمل ٢٠ .

(٤) النبوات ص ١١٧ .

~~(٥) سورة النمل~~

## الفصل التاسع =====

دفاع عن عقيدة السلف في السمعيات  
=====

تمهيد

=====

اثبت الامام ابن جرير في تفسيره كثيرا من الأمور الغيبية التي وردت بطريق  
السمع ، سواء كان القرآن الكريم مصدرها أم السنة المطهرة . وقد  
سلك رحمة الله عليه طريق السلف في اثبات هذه المسائل ، والتزم منهجهم  
ولم يخرج عن رأيهم .

فقد اثبت عذاب القبر ونعيمه (١) ، وسوء ال الملكين (٢) ، وحياة  
البرزخ (٣) والحساب (٤) ، والصراط (٥) ، واللوح المحفوظ (٦)  
والصرفى (٧) ، والصور (٨) ، والملائكة (٩) ، والجن (١٠) ،  
والشياطين (١١) ، والجنة ونعيمها (١٢) ، والنار وجحيمها (١٣) ،  
ونزول عيسى عليه السلام (١٤) ، وغير ذلك من أمور الغيب التي مصدرها  
السمع وحده . وقد كانت سلفيته في هذه المسائل وغيرها من القضايا

- 
- (١) انظر جامع البيان ج ١٦ ص ٢٢٨ ، ج ٣٠ ص ٢٨٤ ، ج ٢ ص ٣٩ .
  - (٢) انظر ج ١٣ ص ٢١٨ ، ج ١٦ ص ٥٨ .
  - (٣) انظر ج ١٨ ص ٥٣ .
  - (٤) انظر ج ٣٠ ص ١١٥-١١٦ .
  - (٥) انظر ج ١٦ ص ١١٢ .
  - (٦) انظر ج ٣٠ ص ١٤٠ .
  - (٧) انظر ج ٢٤ ص ٣٧ .
  - (٨) انظر ج ٢٤ ص ٣٠ ، ج ٧ ص ٢٤١ .
  - (٩) انظر ج ١ ص ١٩٧-١٩٨ .
  - (١٠) انظر ج ١ ص ٢٢٧ ، ج ١٤ ص ٣٠ .
  - (١١) انظر ج ١ ص ٤٩ .
  - (١٢) انظر ج ٢٥ ص ٩٥-٩٦ ، ج ٣٠ ص ١٧-٢٠ .
  - (١٣) انظر ج ٣٠ ص ١٢-١٧ ، ج ١ ص ١٦٨ .
  - (١٤) انظر ج ٣ ص ٢٩٠-٢٩١ ، ج ٦ ص ٣٣ .

السمعية واضحة كل الوضوح ، فقد <sup>أيده</sup> السلف فيما ذهبوا اليه من الاثبات ، واستبدل على صحة ذلك بالدلة السمعية من الكتاب والسنة ، ودعم رأيه في ذلك بأقوال أهل العلم من الصحابة والتابعين . غير أنه لم يدرجه بالنقد الى آراء الفرق المخالفة لمذهب السلف ، ولم يتعرض لذكر شبههم وتأييدها الا في مسألة الميزان . لذلك فاني ساقصر الحديث على دفاعه عن عقيدة السلف في السمعية على الميزان كشال على دفاعه عن عقيدة السلف في ذلك . مكثفا بما اشرت اليه سابقا من أنه كان سلفيا في بقية المسائل ، وموافقا للسلف ومؤيدا لهم فيما ذهبوا اليه من الاثبات .

### الميزان

=====

توجه الامام ابن جرير في تفسيره بالنقد الى رأى بعض الفرق المخالفة لمذهب السلف في اثبات الميزان . وذلك في معرض تفسيره لقوله تعالى " والوزن يومئذ الحق ، فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون " ( ١ ) . حيث أورد عليهم مجموعة من الاعتراضات العقلية والنقلية تبطل ما ذهبوا اليه من انكار للميزان . وثبت أن الميزان يوم القيامة هو الميزان الذي يتعارف به الناس .

وبيدو أن الامام ابن جرير يقصد <sup>بمعنى</sup> المعتزلة الذين انكروا أن يكون الميزان يوم القيامة بالصفة المتعارف عليها بين الناس فقد انكر بعضهم الميزان المعروف الذي له كفتان ولسان ، وقالوا ان الاعمال اعراض ، وهي لا توصف بالخفة والثقيل ولا يمكن وزنها فكيف بها اذا تلاشت ، وقالوا ان الوزن للملم بمقدارها ، وهي معلومة لله تعالى بلا وزن ، فلا فائدة فيه ، فيكون قبيحا ، تنزه الرب تعالى عنه ( ٢ ) ثم

( ١ ) سورة الاعراف : ٨

( ٢ ) انظر شرح المواقيف ج ٨ ص ٣٢١ ، بحر الكلام ص ٢٩ ، مسائل العقيدة

بين التفويض والتأويل ص ٦١٨ .

أولوا الميزان الوارد في النص فقالوا إنما هو العدل الثابت في كل شيء \* ولذا ذكر  
بلفظ الجمع \* وأما الميزان المعروف فواحد ( ١ ) \* وقالوا إن المراد من قوله  
تعالى : ( وضع الموازين القسط ليوم القيامة ) ( ٢ ) هو ( أرصاد الحساب  
السوى \* والجزاء على حسب الاعمال بالعدل والنصفة \* من غير أن يظلم عباده  
مقال ذرة \* فمثل ذلك بوضع الموازين لتوزن بها الموزونات \* ( ٣ ) \*

غير أن القاضي عبد الجبار رفض تأويل الميزان \* وقال بوجود حمله على  
حقيقته وظاهره \* وأن الله سبحانه وتعالى لم يرد به إلا المعقول المتعارف فيما  
بيننا دون العدل \* يقول القاضي عبد الجبار في ذلك : ( إن الميزان وإن ورد بمعنى  
العدل في قوله تعالى ( وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ) ( ٤ ) فذلك على طريق  
التوسع والمجاز \* وكلام الله تعالى مهما أمكن حمله على الحقيقة لا يجوز أن يمدل  
به عنه إلى المجاز \* فلو كان الميزان هو العدل لكان لا يثبت للثقل والخفة فيه  
معنى \* فدل على أن المراد به هو الميزان المعروف الذي يشتمل على ما تشتمل  
عليه الموازين فيما بيننا \* ( ٥ ) \*

وقد ارتضى الزمخشري هذا الرأي دون القول بأنه العدل \* وقال إن الله  
تعالى يضع الموازين الحقيقية يوم القيامة ويوزن بها الاعمال \* وأورد عن الحسن  
أنه قال " ميزان كفتان ولسان " ( ٦ ) ولكن كيف يتم الوزن مع أن الاعمال عندهم  
أعرا \* قيل توزن صفات الاعمال التي فيها ذكر الحسنات \* وقيل يجهل الله

( ١ ) انظر شرح المقاصد ج ٢ ص ٢٢٣

( ٢ ) سورة الانبياء ٤٧

( ٣ ) الكشف ج ٣ ص ٩٥

( ٤ ) سورة الحديد ٢٥

( ٥ ) شرح الاصول الخمسة ص ٢٣٥

( ٦ ) انظر الكشف ج ٣ ص ٩٥

سبحانه وتعالى في احدى البكتين جواهر بيض مشرقة فتكون علامة الثواب ، وفسى

الكفة الاخرى جواهر سود مظلمة فتكون علامة العقاب ( ١ ) .

وقد اورد الامام ابن جرير على المنكرين للميزان الاعتراضات التالية :-

( ١ ) ان الله سبحانه وتعالى اخبرنا انه يشق موازين قوم في القيامة ، ويخفف موازين آخرين ، وتظاهرت الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بتحقيق ذلك .

( ٢ ) ما هو الموجب لكم لانكار الميزان بالمعنى الذى يتعارفه الناس أحجة عقل ؟ فان الحجة معنا لانه ليس فى وزن الله سبحانه وتعالى خلقه وكتب اعمالهم ، لتعريفهم اثقل القسمين منها خروج من حكمة ولا دخول فسى جوراً قضية ، فما الذى احال ذلك عندكم من حجة أو عقل أو خبر ، اذ كان لا سبيل الى حقيقة القول بافساد ما لا يدفعه العقل الا من أحد الوجهين ، اللذين ذكرت ، ولا سبيل الى ذلك .

( ٣ ) ان عدم برهانكم على صحة دعواكم من هذين الوجهين ، وضوح فساد قولكم وصحة ما قلناه أهل الحق فى ذلك .

يقول الامام ابن جرير : ( ويسئل من انكر ذلك ، فيقال له : ان الله اخبرنا تعالى ذكره انه يشق موازين قوم فى القيامة ، ويخفف موازين آخرين ، وتظاهرت الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بتحقيق ذلك فما الذى أوجب لك انكار الميزان ، أن يكون هو الميزان الذى وصفنا صفته ، الذى يتعارفه الناس . أحجة عقل ؟ فقد يقال وجه صحة من جهة العقل ، وليس فى وزن الله جل ثناؤه خلقه وكتب اعمالهم لتعريفهم اثقل القسمين منها بالميزان خروج من حكمة ، ولا دخول فى جور فى قضية ، فما الذى احال ذلك عندكم من حجة أو عقل أو خبر ، اذ كان لا سبيل الى حقيقة القول بافساد ما لا يدفعه العقل الا من أحد الوجهين وضوح فساد قوله ، وصحة



ما قاله أهل الحق في ذلك ، وليس هذا من مواضع الاكثار في هذا المعنى على من انكر الميزان الذي وصفه اذ كان قصدنا في هذا الكتاب البيان عن تأويل أي القرآن دون غيره ، ولولا ذلك لقربنا الى ما ذكرنا نظائره ، وفي الذي ذكرنا من ذلك كفاية لمن وفق لفهمه ان شاء الله \* ( ١ ) ولاحظ بوضوح تام تأييد الامام ابن جرير لمذهب السلف في اثبات الميزان والرد على المنكرين . هذا وقد استدلل الامام ابن جرير على اثبات الميزان بالمعنى المتعارف عليه بقوله تعالى : ( والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ) حيث يقول في تفسير هذه الآية : ( والصواب من القول في ذلك عدى هو القول الذي ذكرناه عن عمرو بن دينار من أن ذلك هو الميزان المعروف الذي يوزن به ، وأن الله جل ثناؤه يزن أعمال خلقه الحسنات منها والسيئات ، كما قال جل ثناؤه : ( فمن ثقلت موازينه ) موازين عمله الصالح ( . . . فأولئك هم الذين ظفروا بالنجاح وادركوا الفوز بالطيقات والخطود والبقاء في الجنات . لتظاهر الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ( ما وضع في الميزان شيء أثقل من حسن الخلق ) ( ٢ ) ونحو ذلك من الاخبار التي تحقق أن ذلك ميزان يوزن به الاعمال على ما وصفت . فان انكر ذلك جاهل بتوجيه معنى خير الله عن الميزان ، وخير رسوله صلى الله عليه وسلم عنه وجهته ، وقال أو بالله حاجة الى وزن الاشياء ، وهو المالم بمقدار كل شيء قبل خلقه اياه ومده ، وفي كل حال . أو قال كيف توزن الاءمسال والاعمال ليست بأجسام توصف بالثقل والخفة ، وانما توزن الاشياء ليعرف ثقلها من خفتها وكثرتها من قلتها ، وذلك لا يجوز على الاشياء التي توصف بالثقل ، والخفة والكثرة والقلّة ، قيل له في قوله ، وما وجه وزن الله الاعمال وهو العالم بمقاديرها قبل كونها ، وزن ذلك نظير اثباته اياه في ام الكتاب واستساخه ذلك في الكتاب من

( ١ ) جامع البيان ج ٨ ص ١٢٤

( ٢ ) أخرجه الترمذی ج ٤ ص ٣٦٣ عن أبي الدرداء والامام احمد في المسند ٦٧

غير حاجة به اليه ، ومن غير خوف من نسيانه ، وهو العالم بكل ذلك في كل حال ووقت قبل كونه ، ومعد وجوده ، بل ليكون ذلك حجة على خلقه ، كما قال جليل ثناؤه ، في تنزيهه " كل أمة تدعى الى كتابها ، اليوم تجزون ما كنتم تعملون هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق ) ( ١ ) الآية . فذلك وزنه تعالى أعمال خلقه بالميزان حجة عليهم ولهم ، اما بالتفصيل في طاعته ، والتضييع ، واما بالتكميل والتميم .

" واما وجه جواز ذلك فكما حدثني موسى بن محمد المبروكي بسنده عن ابن عمر قال يؤتى بالرجل يوم القيامة الى الميزان ، فيوضع في الكفة ، فيخرج له تسعة وتسعون سجلا فيها خطاياه وذنوبه ، قال ثم يخرج له كتاب مثل الانملة فيها شهادة أن لا اله الا الله ، وأن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم قال فتوضع في الكفة فتخرج بخطاياه وذنوبه " ( ٢ ) فذلك وزن الله أعمال خلقه بأن يوضع المبد وكتب حسناته في كفة من كفتي الميزان ، وكتب سيئاته في الكفة الاخرى ، ويحدث الله تبارك وتعالى ثقلا وخفة في الكفة التي الموزن بها أولسى احتجاها من الله بذلك على خلقه كفضله بكثير منهم من استطاع أيديهم وأرجلهم استشهادا بذلك عليهم ، وما اشبه ذلك من حججه " ( ٣ ) .

ونلاحظ أن الامام ابن جرير استشهد بالاحاديث النبوية والاثار المروية عن الصحابة والتابعين في اثبات الميزان ، كما نلاحظ أنه رد على الذين أنكروا وزن الاعمال بحجة أن الله ليس له حاجة في ذلك وهو العالم بالاشياء ومقاديرها

( ١ ) سورة الجاثية ٢٨-٢٩

( ٢ ) أخرجه الامام ابن جرير في التفسير ج ٨ ص ١٢٤ من طريق عبد الرحمن ابن زياد الافريقي عن عبد الله بن يزيد عن عبد الله بن عمر ، وعبد الرحمن ابن زياد ضعيف انظر التقريب ج ١ ص ٤٨٠ ولكن الحديث أخرجه الامام احمد في المسند ج ٢ ص ٢١٣ ، والترمذي ج ٥ ص ٢٤ - ٢٥ وابن ماجه ج ٢ ص ١٤٣٧ عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا بنحوه .

( ٣ ) جامع البيان ج ٨ ص ١٢٣ - ١٢٤

وابطل قولهم بايراد أدلة شرعية اثبتت أن الله سبحانه وتعالى وإن كان ليس له في وزن اعمال المباد حاجة الا أنه يوزنها لهم لتكون حجة له عليهم وتكون كذلك حجة للخلق أو عليهم . وذلك نظير اثباته اياها في أم الكتاب واستساخه ذلك في الكتاب ومن غير حاجة به اليه .

ونلاحظ كذلك أنه رد على الذين زعموا أن الاعمال اعراض بأن الله سبحانه وتعالى يقلب الاعراض اجساما فتوزن الحسنات في كفة والسيئات في كفة ولا شك أن ما ذهب اليه الامام ابن جرير في اثبات الميزان ، والرد على شبه المنكرين لــــه هو امتداد لمذهب السلف ، فقد قال بقول عمرو بن دينار ، ومجاهد ، وعبيد ابن عمير وغيرهم ( ١ ) رتبهم في ذلك شيخ الاسلام ابن تيمية حيث يقول في معرض توضيحه لعقيدة السلف ( ومن الايمان باليوم الآخر الايمان بكل ما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم بما يكون بعد الموت - وذكر بعض الفهيمات ثم قال - فتتصب الموازين ، فتوزن بها اعمال المباد \* ( ٢ ) ويقول ايضا : ( ان الله سبحانه وتعالى يزن الحسنات والسيئات ، وعلى هذا دل الكتاب والسنة ، وهو معنى الوزن ) ( ٣ ) .

ويقول الهرايس : ( وهناك تنصب الموازين فتوزن بها اعمال المباد وهي موازين حقيقية ، كل ميزان منها له لسان وكفتان ، ويقلب الله أعمال المباد ( وهي اعراض ) اجساما لها ثقل فتوضع الحسنات في كفة والسيئات في كفة \* ( ٤ ) .

وقد اثبت أئمة وطما السلف الميزان ونصوصهم في ذلك كثيرة وفيرة ، فلما

تجد كتابا في العقيدة يظلمونها .

وقد وافق الاشاعرة السلف في اثبات الميزان ، وقالوا ان الميزان حق ، وقد

دلت عليه قواطع الشرع ، وهو ممكن وجائز في العقل فوجب التصديق والاقرار به ( ٥ )

( ١ ) انظر المصدر نفسه ج ٨ ص ١٢٢ - ١٢٣

( ٢ ) شرح الواسطية ص ١٢٠ - ١٢٢

( ٣ ) مجموع الفتاوى ج ١٤ ص ٤٩

( ٤ ) شرح الواسطية ص ١٢٣

( ٥ ) انظر الارشاد ص ٣٢٩ مالاقتصاد في الاعتقاد ص ١٨٤

## الفصل الماشر

=====

دفاعه عن عقيدة السلف في الامامة

=====

ويشتمل على تمهيد ومبحثين

=====

المبحث الاول : أفضل الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين

المبحث الثاني : أحق الصحابة بالامامة وأولاهم بالخلافة

=====

## تمهيد : كيف بدأ الاختلاف في الامامة :

ذكر الامام ابن جرير أن الاختلاف في مسألة الامامة بدأ في مرحلة مبكرة من تاريخ الامة الاسلامية . فقد ظهر الخلاف في مسألة الامامة بين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في بداية الامر حول الشخص الذي سيكون خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم . هل هو من قريش أم من آل البيت ؟ أم من الانصار ( ١ ) ، كما ذكر كذلك أن الامة اختلفت ايضا في أفضل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الا أنه لم يذكر لنا شيئا عن هذا الخلاف ، ومتى بدأ ولم يذكر لنا شيئا عن رأى الفرق المنتسبة للإسلام في موضوع الخلافة ، وأفضل الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين .

يقول الامام ابن جرير : ( فكان من قديم الحادثة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحوادث التي تنازعت فيها أئمة اختلافها في أفضلهم بعده صلى الله عليه وسلم وأحقهم بالامامة وأولاهم بالخلافة \* ( ٢ )

وموجز الحديث في هذه المسألة أن النبي صلى الله عليه وسلم ترك بعده التحاقه بالرفيق الاعلى فراغا كبيرا في حياة المسلمين ، وقد شعروا منذ اللحظة الاولى بضرورة وجود خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، حفظا للدين والدولة المسلمة الفتية ، وجمعا لكلمة الامة الاسلامية ، فلذلك سارع الانصار الى سقيفة بنى ساعدة ليلبثوا هذا الامر ، والرسول صلى الله عليه وسلم لم يزل على فراش الموت وما أن علم ابو بكر الصديق ، وعمر بن الخطاب ، وابو عبيدة عامر بن الجراح رضى الله عنهم بهذا الاجتماع حتى سارعوا الى مكان انعقاده ، خوفا من أن ينفرد الانصار في هذا الامر الذي يتعلق بمستقبل الامة الاسلامية ( ٣ ) .

( ١ ) انظر تاريخ الطبرى ح ٣ ص ٢٢٠ ، ح ٤ ص ٤٥٨

( ٢ ) عقيدة الامام ابن جرير ١٦٣

( ٣ ) انظر تاريخ الطبرى ح ٣ ص ٢١٨ - ٢٢٢ ، البداية والنهاية ج ٥ ص

ووقع الخلاف بين الصحابة الذين حضروا الاجتماع حول من سيكون خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم. وثار الخلاف في بداية الامر بين المهاجرين والانصار ، فكان رأى الانصار أن يكون الخليفة منهم ، لان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يأت في مكة ثلاث عشرة سنة يدعو أهلها الى الاسلام ، وينشر الدين بين ظهرانيهم ، الا أن معظمهم قاوموا دعوته ، وأذوه وطرده صلى الله عليه وسلم وتأمرؤا على قتله ، الا أن الله سبحانه وتعالى عصمه منهم — فلم يؤمن معه من أهل مكة وقومه الا القليل فهاجر الى المدينة المنورة بلد الانصار الذين آمنوا به ، ونصروه ، ومنعوه ما يمنعون منه أنفسهم وجاهدوا معه الكفرة والمشركين ، لذلك رأوا أنهم أحق بالناس بالخلافة من غيرهم .

أما المهاجرون فقد رأوا أنهم أهل النبو صلى الله عليه وسلم وعشيرته ، وأنهم أهل من آمن ، وتعرض للاذى وصبر عليه ، وأن قريشا صاحبة الزعامة فى جزيرة العرب ، ولا يدين الناس بالطاعة الا لهم ، فهم أولى الناس بخلافة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وظهر فى السقيفة رأى ثالث ، وهو أن يكون من الانصار أمير ومن المهاجرين أمير ، الا ان ابا بكر الصديق رضى الله عنه حسم الخلاف بين المهاجرين والانصار هدا ما بين أن الخلافة لا تكون الا فى قريش ، فما كان من عربى الخطاب رضى الله عنه الا أن بايعه بالخلافة ، وتتابع الناس من بعده على المبايعة ، ثم تلقى الصديق رضى الله عنه البيعة العامة فى المسجد واصبح بذلك خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأماما للمسلمين ، وبهذا قطع الخلاف فى مسألة الامامة العظمى ولو الى حين (١) .

(١) انظر البداية والنهاية ج ٥ ص ٢٤٦ ، مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٣٩ - ٤٢

تعليق الشيخ محمد محي الدين على المقالات ج ١ ص ٤٢ - ٤٤ .

قضى الله سبحانه وتعالى على الخلاف بين المسلمين في مسألة الإمامة في بداية الامر ، واجمع المسلمون على بيعة الصديق رضي الله عنه بالخلافة ، فبادر رضي الله عنه الى الاهتمام بإدارة شؤون الدولة المسلمة ، وسارع الى حرب المرتدين ، وارسل الجيوش خارج الجزيرة لنشر الدين الاسلامي الخفيف في البلدان المجاورة ، واخضعها لحكم الله تبارك وتعالى ، وساس الناس بالعدل تحت ظل حكم الله عز وجل ، وما أن أحس بدنو أجله حتى سارع الى كتابة وصية عهد فيها بالخلافة من بعده الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وشاء الله أن يستلم عمر رضي الله عنه الخلافة بعد الصديق رضي الله عنه ، وكان عمر رضي الله عنه معروفا بحزمه وعزمه فسار بهما سيرة <sup>صبيحة</sup> مودة الخلاف بين المسلمين في هذا الامر ، فقد كان يحفظ بكبار الصحابة معه في المدينة كينتفع بهم في الرأي والمشورة وخوفا من أن يفتنوا أو يفتنوا الناس بهم اذا انتشروا في الامصار الاسلامية ولم يكن لهم من شهرة في العلم والدين ، أضف الى ذلك أن الاجناس الاخرى من المسلمين المفتوحة لم يخلطوا بالمرب اختلاطا كبيرا في عهد عمر رضي الله عنه ، ولم يكن الوضع يسمح لاحد من هؤلاء الناس أن يكون مشاركة وخلاف بين المسلمين ، ولم يختلف العهد المبرور عن عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وصاحبه رضوان الله عليه ، زهدا وتقشفا في الحياة الخاصة والعامة ، وانطلاقا من ذلك ، كان الوضع الاجتماعي الذي ساد عهد عمر رضي الله عنه امتدادا طبيعيا للوضع الاجتماعي في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه كذلك ، ولم يحدث في عهد عمر رضي الله عنه أي خلاف بين الصحابة حول مسألة الإمامة ، الى أن ظهرت احداث الفتنة الكبرى في عهد عثمان رضي الله عنه وقد كان رضوان الله عليه معروفا بتقواه وكرمه وطمه وحياته ، وسماحته ومروته ، سار بالناس سيرة حسنة على نهج صاحبيه ، وظل الحال في عهد علي ما هو عليه في عهد صاحبيه الى ست سنوات من خلافته حتى وقعت احداث الفتنة الكبرى ، واستشهد عثمان رضي الله عنه .

وشاء الله سبحانه وتعالى أن يستام الخلافة بعد استشهاد عثمان رضي الله عنه علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، وببايعه الناس بالخلافة ويسير بالناس على نهج الراشدين من قبله ، يسوسهم بشرع الله وينشر العدل بين صفوفهم . بيد أن الخلاف في مسألة الإمامة برز إلى حيز الوجود من جديد بعد أحداث - الفتنة الكبرى وظهرت نتيجة لذلك بمعنى الفرق المنتسبة إلى الاسلام كالخوارج والشيعة ونحوهم ، وبدأت هذه الفرق بنشر آرائها المتطرفة الباطلة بين صفوف المسلمين ، فالشيعة يرون أن الإمامة في بني هاشم ، بل في بيت من بيوت بني هاشم هو بيت أبي طالب ممثلاً في ولده علي رضي الله عنه ، والخوارج وجماهير المعتزلة ، وبعض المرجئة يرون أن الإمامة للمسلمين جميعاً لا فرق بين قرشي وغيره والمسلمين أن يختاروا من يشاؤون حتى لو كان الذي يختارونه أعجمياً ، ويرى عامة المسلمين جعل الخلافة في قريش (١) .

بعد أن تحدثنا بشكل موجز عن بداية ظهور الخلاف في مسألة الإمامة وكيفيته نعرض فيما يلي أهم الآراء التي قيلت في أفضل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن هو أولاهم بالإمامة واحقهم بالخلافة ورأي الامام ابن جرير في ذلك كله بإذن الله تعالى .

---

(١) انظر الفصل في المثل والنحل ج ٤ ص ١٠٨ اصول الدين ٢٢٥ - ٢٢٦



## المبحث الأول

=====

أفضل الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين

=====

ابتلي أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وخاصة الخلفاء الراشدون

الاربعة بمعاداة بعض الفرق المنتسبة للإسلام .

حيث لعنوا كثيرا من الصحابة ، وكثروا كثيرا منهم ، فالرافضة فضلسوا

علي بن أبي طالب رضي الله عنه على سائر الصحابة ، وأبغضوا أبا بكر وعمر رضي

الله عنهما ، وبعضهم كفرهما ولعنهما دون سائرهم من الطوائف ، والرافضة

والشيعة <sup>بعض</sup> الزيدية والخوارج ، أبغضوا عثمان بن عفان رضي الله عنه وسبوه وكفروه

بعضهم .

أما الخوارج والنواصب ، وكثير من شيعة بنى أمية فانهم أبغضوا علي بن

أبي طالب رضي الله عنه وسبوه ، وكفروه بعضهم .

وقد ذهبت الشيعة وبعض المعتزلة وبعض أهل السنة الى تفضيل علي

ابن أبي طالب رضي الله عنه ، وذهبت الخوارج كلها ومعظم أهل السنة وبعض

المعتزلة وبعض المرجئة الى تفضيل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، وذهب ابن حزم

الى تفضيل نساء النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسبقه في هذا الرأي غيره ( ١ ) . على

حد معلوماتي - إلا أن الامام ابن جرير لم يتعرض لذكر هذه الخلافات التي دارت

حول أفضل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واكتفى بالقول بأن هذا

الامر من الامور الحادثة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما اسلفنا سابقا .

هذا وقد انتصر الامام ابن جرير لمذهب السلف في هذه المسألة المهمة

وايد مذهبهم ، واعتبر أولى الاقوال بالصواب عند قتل من قال ان أفضل أصحاب

رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر الصديق ، ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن

( ١ ) انظر مجموع الفتاوى ج ٤ ص ٤٣٥ - ٤٣٦ مقالات الاسلاميين ج ١ ص

عفان ثم علي بن أبي طالب رضي الله عنهم اجمعين ، واستدل بحديث رواه بسنده  
يشهد لصحة ما ذهب اليه .

يقول الامام ابن جرير \* وأما الحق من اختلافهم في أفضل أصحاب رسول  
الله صلى الله عليه وسلم ما جاء به عنه صلى الله عليه وسلم الخبر ، وتتابع على  
القول به السلف ، عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله صلى الله عليه  
وسلم : ان الله جل وعلا اختار أصحابي على جميع العالمين سوى النبيين والمرسلين ،  
واختار من أصحابي أربعة : أبا بكر ، وعمر وعثمان وعليه رضوان الله عليهم فجمعهم  
خير أصحابي ، وفي أصحابي كلهم خير ، واختار امتي على سائر الامم واختار من  
أمتي أربعة قرون من بعد أصحابي القرن الاول والثاني والثالث والرابع ، والقرن  
الرابع فردا ( ١ ) وكذلك نقول فأفضل أصحابه الصديق ابو بكر ، ثم الفاروق بمده  
عمر بن الخطاب ، ثم ذو النورين عثمان بن عفان ، ثم أمير المؤمنين وامام المتقين  
علي بن أبي طالب رضوان الله عليهم ورحمته ( ٢ ) .

ولا ريب أن التفضيل الذي ذكره الامام ابن جرير هو الحق الذي تشهد  
له النصوص من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعليه سار سلف الامة من الصحابة  
والتابعين ، ومن سار على نهجهم من العلماء والمحدثين قديما وحديثا . فهو  
امتداد لمذهب السلف من جهة ، ودفاع عن اعتقادهم من جهة اخرى . فالسلف  
تتابعوا على القول بأفضلية الصحابة على الترتيب الذي ذكره الامام ابن جرير ، وهو  
تابع لهم فيما ذهبوا اليه وقرروه في هذه المسألة المهمة من مسائل العقيدة .

وقد ذهب شيخ الاسلام ابن تيمية الى هذا الرأي الذي ذهب اليه الامام  
ابن جرير ومن قبله ائمة السلف . وذكر أن تفضيل الصديق وعمر وعثمان وعلي أمر متفق  
عليه بين أئمة المسلمين المشهورين بالامامة في العلم والدين من الصحابة والتابعين

( ١ ) أخرجه الامام ابن جرير في عقيدته ل ١٦٥ - ١٦٦ والهيثم في مجمع

الزوائد ح ١٠ ص ١٦ وقال رواه البزار ورجاله ثقات وفي بعضهم خلاف

ولم يرد في الحديث الذي ذكره الهيثم لفظه تنرى ولا فردا .

( ٢ ) عقيدة الامام ابن جرير ل ١٦٦ .

وتابعيهم ، كما أنه مذهب مالك وأهل المدينة ، والليث بن سعد وأهل مصر ،  
والأوزاعي وأهل الشام ، وسفيان الثوري وأبي خزيمة وحامد بن زيد وحامد بن سلمة  
وأمثالهم من أهل العراق ، وهو مذهب الشافعي وأحمد وإسحاق وأبي عبيدة وغير  
هؤلاء من أئمة الاسلام الذين لهم لسان صدق في الامة . وحكى مالك اجماع  
أهل المدينة على ذلك فقال ما أذكرت أحدا ممن اقتدى به يشك في تقديم أبي  
بكر وعمر (١) .

وهذا مستفيض عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ، وفي صحيح البخاري  
عن محمد بن الحنفية أنه قال لأبيه علي بن أبي طالب : يا أبت من خير الناس يصعد  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال يا بني أو ما تعرف ؟ قلت لا ، قال :  
أبو بكر قلت ثم من ؟ قال : عمر (٢) ويروى هذا عن علي بن أبي طالب من نحو  
ثمانين وجها ، وأنه كان يقوله على منبر الكوفة . بل قال ( لا أوتي بأحد يفضلني  
على أبي بكر وعمر الا جلده حدة المقري \* (٣) فمن فضله على أبي بكر وعمر جلد  
بمقتضى قوله - رضى الله عنه - ثمانين سوطا ) (٤) .

وكان سفيان يقول : ( من فضل عليا على أبي بكر فقد أزرى بالمهاجرين  
وما أرى أنه يصعد له الى الله عمل - وهو مقيم على ذلك \* (٥) .

- 
- (١) انظر مجموع الفتاوى ج ٤ ص ٤٢١
  - (٢) أخرجه البخاري ج ٢ ص ٢٠ ، وأبو داود ج ٤ ص ٢٠٦ من طريق سفيان  
الثوري عن جامع بن أبي راشد عن محمد بن الحنفية عن علي وابن تيمية  
في مجموع الفتاوى ج ٤ ص ٤٢٤ .
  - (٣) أخرجه عبد الله بن أحمد في زيادات فضائل الصحابة رقم ٤٩ ، وابن أبي  
عاصم في السنة ج ٢ ص ٥٧٥ كلاهما من طريق محمد بن طلحة عن أبي عبيدة  
بن الحكم ، وذكره ابن تيمية في الصارم المسلول ص ٥٨٥ ومجموع الفتاوى ج ٤  
ص ٤٢٤ .
  - (٤) مجموع الفتاوى ج ٤ ص ٤٢٤
  - (٥) أخرجه الفسوى في المعرفة والتاريخ ج ٣ ص ٤٦٧ والطبراني في المعجم الاوسط  
انظر ( مجمع الزوائد ج ٩ ص ٥٤ ) من قول عمار بن ياسر وقال فيه حازم بن جبلة  
ولم اعرفه .

وأما بالنسبة لتقديم علي بن ابي طالب رضي الله عنه علي عثمان بن عفان رضي الله عنه فهذا مسألة دون تلك ، لانه قد حصل فيها نزاع فسفيان الثوري ، وطائفة من أهل الكوفة رجحوا عليا علي عثمان ثم رجس سفيان وغيره عن ذلك ، ومضى أهل المدينة توقف في عثمان وعلي ، وهي إحدى الروايتين عن مالك ، لكن الرواية الأخرى عنه تقديم عثمان علي علي كما هو مذهب سائر الأئمة ، كأبي حنيفة وأصحابه والشافعي وأحمد بن حنبل وأصحابهما ، وغيرهم ، لا من أئمة الاسلام حتى أن هؤلاء تنازعوا فيمن يقدم عليا علي عثمان هل يعد من أهل البدعة ؟ علي قولين هما روايتان عن أحمد . وقد قال ايوب السخيتاني وأحمد بن حنبل والدارقطني من قدم عليا علي عثمان فقد أزرى بالمهاجرين والانصار (١) .

فالصحابة رضوان الله عليهم قدموا عثمان علي علي في البيعة فانه وان لم يكن عثمان احق بالتقديم وقد قدموه كانوا اما جاهلين بفضله ، واما ظالمين بتقديم المفضل من غير ترجيح ديني ، ومن نسبهم الى الجهل والظلم فقد أزرى بهم (٢) .

---

(١) مجموع الفتاوى ج ٤ ص ٤٢٦

(٢) المصدر نفسه ج ٤ ص ٤٢٨

## المبحث الثاني

=====

### أحق الصحابة بالامامة وأولاهم بالخلافة

=====

اختلف كثير من الفرق المنتسبة للإسلام في أحق الناس بالامامة  
وأولاهم بالخلافة ، فذهبت الرافضة الى أن أولى الناس بالامامة علي بن أبي طالب  
رضي الله عنه ، ورفضوا امامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، وقالوا ان عثمان بن عفان  
رضي الله عنه لم يكن اماما منذ أن صار خليفة الى أن استشهد ، وهم مجمعون  
على أن النبي صلى الله عليه وسلم نص على استخلاف علي بن أبي طالب باسمه ،  
وأظهر ذلك وأعطاه ، وزعموا أن أكثر الصحابة ضلوا (١) .

وذهبت الجارودية من الزيدية الى أن النبي صلى الله عليه وسلم نص على  
علي بن أبي طالب رضي الله عنه بالوصف لا بالتسمية ، وكان هو الامام من بعده (٢) .

وزعمت طائفة من الراوندية أن الامامة كانت بعد النبي صلى الله عليه وسلم  
لعمه العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه ، وقالت الشيعة بالامامة على بعده (٣) .  
وزعمت الخوارج أن أبا بكر وعمر كانا امامي حق ، وأن عثمان كان على الخلافة  
ست سنوات ، وادعوا بأنه كفر بعد ما بالاحداث التي تقومها منه ، وقالوا ان عليا  
كان على الحق الى وقت التحكيم وأنه كفر بعد ذلك (٤) .

وزادت الكاظمية من الروافض على تكفيرها أبا بكر وعمر وعثمان تكفير علي لتركه

قتال أبي بكر وعمر (٥)

(١) انظر مقالات الاسلاميين - ١ ص ٨٩ ، ٢ ص ١٤٣ ، عقائد الامامية ص

٦٠ - ٦١ ، أصل الشيعة وأصولها ص ١٠٤ .

(٢) انظر مقالات الاسلاميين - ١ ص ١٤١ ، الفرق بين الفرق ص ٣٠

(٣) انظر أصول الدين ص ٢٨١ - ٢٨٢ الفصل في الملل والنحل - ٤ ص ١٠٩

(٤) انظر أصول الدين ص ٢٨٦

(٥) انظر الفرق بين الفرق ص ٥٤ ، أصول الدين ص ٢٨٦

زعم أصم القدرة أن الإمامة لا تتعقد الا بالاجماع على المقفود له ،  
ولا تثبت بالشورى واختيار بعض الامة ، ونتيجة لهذا الزعم طعن في امامة عثمان وعلي  
رضي الله عنهما . أما عثمان فلأن امامته كانت بعقد بعض أهل الشورى له وهو  
عبد الرحمن بن عوف ، وأما علي فلأن أهل الشام ثبتوا على خلافه الى أن مضى  
الى سبيله ( ١ ) .

اما الامام ابن جرير فقد خالف هذه الآراء ، وانتصر لمذهب السلف ففى  
هذه المسألة المهمة وكفر كل من كفر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقبل  
شهاداتهم وأفتى بقتل كل من يزعم أن ابا بكر وعمر ليسا امامي عدل وهدى .

يقول عبد العزيز بن محمد الطبرى : ( وكان ابو جعفر يذهب فى الإمامة  
الى امامة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ، وما عليه أصحاب الحديث ففى  
التفضيل ، وكان يكفر من خالفه فى كل مذهب اذ كانت أدلة العقول تدفع كالقول  
فى القدر ، وقول من كفر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الروافض والخوارج  
ولا يقبل أخبارهم ولا شهاداتهم ) ( ٢ ) وروى ابن عساكر بسنده عن محمد بن علي  
ابن سهل المصروف بابن الامام صاحب محمد بن جرير الطبرى قال سمعت ابا جعفر  
محمد بن جرير الطبرى الفقيه وهو يتكلم مع ابن صالح الاعظم وجرى ذكر على بن أبى طالب  
فجرى خطاب ، فقال له محمد بن جرير من قال ان ابا بكر وعمر ليسا بامامي  
هدى ايش هو ، قال مبتدع ، فقال له الطبرى انكارا عليه مبتدع ، مبتدع هذا يقتل  
من قال ان ابا بكر وعمر ليسا امامي هدى يقتل يقتل \* ( ٣ ) وسأل ابو بكر بن كامل  
الامام ابن جرير عن سبقه الى تكفير اهل الاهواء فقال : ( اماما عدل . عبد الرحمن  
ابن مهدي ، ويحيى بن سعيد القطان ) ( ٤ ) .

( ١ ) انظر اصول الدين ص ٢٨٧ ، مقالات الاسلاميين ص ٢ ص ١٤٥

( ٢ ) معجم الادباء ص ١٨ ص ٨٣

( ٣ ) تاريخ ابن عساكر ص ١٠ ل ٤٨٠

( ٤ ) معجم الادباء ص ١٨ ص ٨٤

هذا وقد ذهب الامام ابن جرير الى أن أولى الناس بالامامة واحقهم بالخلافة ابو بكر الصديق ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان ثم علي بن أبي طالب رضي الله عنهم أجمعين ، وأن ترتيبهم الامامة كترتيبهم في الفضل ، واستشهد على صحة ما ذهب اليه بتحديث يؤيد معتقده ، واعتبر قول القائلين بهذا القول هو أولى الاقوال بالصواب .

يقول الامام ابن جرير في ذلك : ( وأما أولى الاقوال بالصواب عندنا فيما اختلفوا من أولى الاصحاب بالامامة فنقول من قال بما حدثني به محمد بن عمر الاسدي وذكر بقية السند — عن سفينة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( الخلافة في أمتي ثلاثون سنة ثم من بعد ذلك ملك قال لي سفينة أمسك ، خلافة أبي بكر ، خلافة عمر ، خلافة عثمان ، وخلافة علي فوجدتهما ثلاثين سنة ) (١) .

هذا الرأي الذي ذهب اليه الامام ابن جرير في احق الناس بالخلافة وأولاهم بالامامة هو الحق الذي تشهد لصحته النصوص من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، واقوال الصحابة والتابعين ومن سار على نهجهم من العلماء والفقهاء والمحدثين .

فقد اتفق الصحابة رضوان الله عليهم في سقيفة بني ساعدة على خلافة أبي بكر فصحت خلافته ، ثم اتفقوا على خلافة عمر بعد أن عينه ابو بكر فصحت خلافته ، ثم اتفقوا بعد الشورى على عثمان فصحت خلافته ، ثم اتفقوا بعد استشهاد عثمان على علي بن أبي طالب فصحت خلافته ، والاربعة رضوان الله عليهم مترتبون في الفضل

(١) اخرج الامام ابن جرير في عقيدته ل ١٦٦ وابو داود ح ٤ ص ٢١١ ، الترمذي ح ٤ ص ٥٠٣ والنسائي في السنن الكبرى ( تحفة الاشراف ح ٤ ص ٢٢ ) وابن حبان في صحيحه ( موارد الظمان ص ٣٦٩ . وعنه ابى داود زيادة : قال سعيد بن جهمان قلت لسفينة ان هو لا يزعمون أن عليا لم يكن خليفة ، قال كذبت امته بنى الزرقاء يعني بنى مروان واخرجه ابو داود الطيالسي في ضجة المعبود ح ٢ ص ١٦٣

على ترتيبهم في الامة ( ١ ) .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية ( وقد اتفق أهل السنة والجماعة على ما تواتر عن أمير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه أنه قال : \* خيبر هذه الامة بعد نبيها ابو بكر ثم عمر رضي الله عنهما \* ( ٢ ) ) واتفق أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على بيعة عثمان بعد عمر رضي الله عنهما وثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ( خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم تصير ملكا ) وقال ( عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فان كل بدعة ضلالة ) ( ٣ ) وكان أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه آخر الخلفاء الراشدين المهديين ، وقد اتفق عامة أهل السنة من العلماء ، والمباد ، والامراء والاجناد على أن يقولوا ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم ، ودلائل ذلك وفصائل الصحابة كثير ليس هذا موضعه ( ٤ ) . واستشهد بعض علماء الكلام الموافقين في هذه المسألة لقول السلف على صحة خلافة ابي بكر وعمر وعثمان بقوله تعالى : ( قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم أولي بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون فان تطيعوا يؤتكم الله أجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما ) ( ٥ ) فقالوا لا يجوز أن يكون

( ١ ) انظر تعليق محمد محي الدين عبد الحميد على مقالات الاسلاميين ح ١

ص ٥٦

( ٢ ) أخرجه الامام احمد من عدة طرق عن علي المسند ح ١ ص ١٠٦ ، ١١٤ ،

١٢٢ وابن ماجه ح ١ ص ٣٩ ، والطبراني في الكبير ح ١ ص ٦٤

( ٣ ) أخرجه الترمذي ح ٥ ص ١٦ وابوداود ح ٤ ص ٢٠٠ وابن ماجه ح ١ ص

١٦ كلهم من حديث العرياضين سارية .

( ٤ ) الوصية الكبرى ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ح ١ ص ٣٠٢

( ٥ ) سورة الفتح ١٦



الداعي لهم الى قتال أولي البأس الشديد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لانهم قال لهم ( لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا ) ( ١ ) فوجب أن يكون الداعي لهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم الى قتال أولي البأس الشديد ابا بكر وعمر وايهما كان دلت الآية على وجوب طاعته ، وقد اختلفوا في أولي البأس الشديد ، فمنهم من قال هم أهل اليمامة أصحاب مسيلة الكذاب ، ومنهم من قال هم الروم ومنهم من قال هم الفرس ، ومنهم من قال الفرس والروم والترك ، فان كان المراد بأولسي البأس أصحاب مسيلة فان الداعي الى قتالهم ابو بكر الصديق وان كان المراد بهم الروم فان ابا بكر هو الذي جهز الجيوش اليهم ، وان كان المراد بهم الفرس فان ابا بكر هو الذي جهز لهم الجيوش كذلك ، وقد قاتل ابو بكر الفرس والروم وأصحاب مسيلة فوجبت طاعته ، وقاتل عمر الروم والفرس فوجبت طاعته ، وقاتل عثمان الروم والفرس والترك فوجبت طاعته ، وقالوا لا يجوز تأويل أولي البأس الشديد على أهل صفين والجمال الذين دعا علي الى قتالهم لان الله قال ( تقاتلونهم أو يسلمون ) وما قاتل علي أهل صفين والجمال ليسلموا وانما لانهم بغوا عليه ( ٢ ) .

واختلف أهل السنة في ثبوت خلافة ابي بكر ، هل كانت بالنص أو بالاختيار ، فذهب الحسن البصري وجماعة من أهل الحديث الى أنها ثبتت بالنص الخفي والاشارة ، وقالت طائفة نصر رسول الله صلى الله عليه وسلم نصاً جلياً على استخلاف ابي بكر نصاً جلياً ، والى هذا ذهب ابن حزم وقال آخرون : ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يستخلف أحداً ، واستشهدوا بالخبر المأثور عن عبد الله بن عمر عن أبيه رضي الله عنهما أنه قال ( ان استخلف فقد استخلف من هو خير مني — يعني ابا بكر — وان لا استخلف ظم يستخلف من هو خير مني — يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم )

( ١ ) سورة التوبة ٨٣

( ٢ ) انظر الفصل في المثل والنحل ج ٤ ص ١٢٦ روح المعاني ج ٢٦ ص ١٠٤

الابانة للأشعري ص ٧٧ ، اصل الدين ص ٢٨٣ — ٢٨٤ .

قال عبد الله فمرفت أنه حين ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مستخلف (١)

وبناء على ذلك فإن الخلافة عند أصحاب هذا القول صحت بالاختيار

لا بالنص ، وإلى هذا الرأي ذهب جماعة من أهل الحديث والمعتزلة والاشاعرة .

الا أن الصواب في هذه المسألة والله أعلم - هو أن خلافة الصديق رضي

الله عنه انعدت باختيار الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، وأن النبي صلى

الله عليه وسلم أشار بوقوعها على سبيل الحد لها والرضى بها ، وأنه دل الأمة

وارشدها على استخلاف أبي بكر الصديق رضي الله عنه بأمور كثيرة بأقواله وأفعاله (٢)

وفضائل الصديق وبقية الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم أجمعين أشهر من أن

تذكر وأكثر من أن تفكر .

وبناء على ما تقدم نقول : أن رأي الإمام ابن جرير في الإمامة وأفضل

الصحابة هو امتداد لمذهب السلف في العقيدة وتأييدهم ، ودفاع عن عقيدتهم .

والله الهادي إلى سواء السبيل .

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات ٣ ص ٣٤٣ ، وأخرجه من طريق ابن عباس

عن عمر أيضا انظر ٣ ص ٣٥٣

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٣٥ ص ٤٨ ، الفصل ٤ ص ١٢٥ - ١٢٦ مناقب

الشافعي للبيهقي ١ ص ٤٣٢ شرح الطحاوية ص ٥٣٣ - ٥٣٦ .

الخاتمة

## الخاتمة

==

بعد أن من الله عز وجل علي بتوفيقه فاتممت الحديث عن الامام  
ابن جرير الطبري ودفاعه عن عقيدة السلف . أبين أهم النتائج التي توصلت  
اليها من خلال البحث فأقول وبالله التوفيق .

( ١ ) توصلت من خلال البحث الى أن الامام ابن جرير ولد في خلافة المعتصم ،  
وتوفي في خلافة المقتدر ، وأنه عاش في عصر كان يعرف بمصر نفوذ الاتراك ،  
وكان المصرو الذي عاش فيه عصراضطرابات سياسية ، وفن داخلية ، تمكن  
فيه الاتراك من السيطرة على الخلفاء ، والتحكم في شئون الدولة ، مما  
أدى الى اضعافها ، نتيجة للأخطاء التي وقع فيها المباسيون ، والتي لم  
يأخذوا العبرة فيها من غيرهم .

أما الحالة الاجتماعية ، فقد كان المجتمع منقسما الى ثلاث طبقات ، طبقة  
مترفة تعيش حياة بذخ وسرف واسراف لا حدود له ، وطبقة متوسطة ، وطبقة  
فهيتر تعيش في فقر مدقع . وعلى الرغم من كثرة مظاهر الترف بين أوساط  
الطبقة الحاكمة ، الا أن احكام الله لم تمطل ، والجهاد في سبيل  
الله قائم ، اما النصوص التي صورت حياة بني المباس فقد توصلت الى أنها  
كبت من قبل اعدائهم تارة ، وكبت من قبل اتباعهم تارة أخرى ، وان تصويرهم  
بالفجور تارة ، والتقى تارة أخرى يحتاج الى تحقيق علمي ، واعادة نظر فسي  
هذه النصوص ، وبيان الحق فيها .

اما الحالة العلمية ، فقد توصلت الى أن العصر الذي عاش فيه يعتبر من أزهى  
عصور العلم والمعرفة ، واحتلها بالعلماء والدارسين . فقد كرت فيسه  
المصنفات العلمية ، نتيجة لكثافة الورق ، وكرت المكتبات العامة والخاصة  
والمناظرات العلمية في المساجد ، ومجالس الخلفاء والوزراء . وازدهرت

علوم القرآن الكريم والسنة والفقه وعلوم اللغة ، والطب والفلسفة ، وترجمت الكتب الكثيرة من تراث الحضارات الوثنية الجاهلية ، كعلوم اليونان والهند والرومان وغيرهم ، وكان أكثر الكتب المترجمة يحل الضرر والأذى الكبير للمسلمين في دينهم وعقيدتهم . وظهرت شذائير الشرفى بداية المصير وقويت شوكة المعتزلة<sup>بعد الله</sup> مكن لها الحكام ، ووقف علماء السلف بصلاية أمام افكارهم المنحرفة عن منهج سلف الأمة الصالح ، وردوا على شبههم ودافعوا عن العقيدة . . . معتمدين على الأصول النقليية من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وآثار الصحابة والتابعين . والفوا في ذلك كثيرا من المؤلفات العلمية النافعة .

( ٢ ) تحدث عن اسمه ، وكنيته ، والخلاف في اسم ما بعد جده يزيد ، وعن نسبه وبيئته ، وسنة ولادته ، وسبب الشك فيها ، وعن اقليم طبرستان وسبب تسميته بهذا الاسم ، وتحدثت عن اخلاقه التي اشتهر بها ، وتوصلت الى أنه كان غفيا نظيفا ، زاهدا ورعا تقيا ، ولانزكيه على الله - عزير النفس جريئا في قول الحق ، متواضعا ألبا ، رفض القضاء ، وقبول الهدايا من الحكام ، وكان حسن السمات ، حسن المظهر نظيفا في مأكله ومشربه ، وكان حسن القيام على نفسه ، حسن الصوت يقصده الناس من كل مكان لسماع صوته وهو يقرأ القرآن .

وتحدثت عن سنة وفاته ، والسن التي مات عنها ، واليوم الذي دفن فيه ، والوقت الذي دفن فيه ، والخلاف في ذلك كله . وذكرت بعض الاشعار التي قيلت في رثائه .

( ٣ ) تحدثت عن رحلاته العلمية ، وبينت السن التي رحل فيها ، والبلدان التي رحل اليها ، والشيخ والعلماء الذين التقى بهم ، وتوصلت الى أنه شغف بالرحلة منذ نعومة اظفاره ، وأنه التقى بمئات العلماء في شتى قرون المسلمين والمصرفة ، وكان معظم شيوخه من شيخ البخارى ومسلم لا يتهمون في عدالتهم

وقد ترجمت لطائفة كبيرة منهم ، وذكرت أهم تلاميذه الذين أخذوا العلم عنه ، وترجمت لأشهرهم . كما تحدثت عن تأثيره بالسابقين عليه ، وتأثيره باللاحقين له .

( ٤ ) تحدثت عن ثقافته والوانها ، وعن نبوغه في كثير من فروع العلم ، وبخاصة في التفسير والحديث ، والقراءات والفقه ، والتاريخ وعلوم اللغة العربية ، وغيرها من العلوم الزاهية في عصره ، كما بينت أنه كون مذهباً مستقلاً به عسرف بالمذهب الجعري ، وكان له اتباع وتلاميذ ، الا أنهم انقرضوا بعد القرنين الرابع والخامس الهجريين . وتحدثت عن مؤلفاته العديدة الموجودة منها والمفقود ، وتوصلت الى أن كتاب مختصر الجامع في القراءات العشر المخطوط بمكتبة الأزهر لا يمت اليه بصلة ، وأن هناك كتباً نسبت اليه بطريق الخطأ . وبينت الصواب في ذلك كله .

( ٥ ) تحدثت عن تهمة التشيع التي رمي بها ، وبدأت الحديث عن أهم الفئات التي اتهمته بالتشيع ، والاسباب التي اعتمدوا عليها ، وتوصلت الى أن اتهامه بالتشيع كان نتيجة للتعصب المذهبي تارة ، والطائفي تارة أخرى ، والطعن في الاسلام وعلماؤه تارة ثالثة . اما الاسباب التي ادت الى اتهامه بالتشيع فقد توصلت بالدليل القاطع الى بطلانها وزيفها ، لانها لا تستند الى أساس علمي صحيح ، وكثيراً منها قائم على الظن والوهم والاحتمال . وتأييدا لابطال تهمة التشيع من أساسها عقدت مقارنة بين آراء الامام ابن جرير وبين آراء الشيعة في بعض المسائل المهمة ، كالنسخ والبداء ، وزواج المتعة والتقيسة ، وعصمة الائمة ، وتبين لي مخالفة الامام ابن جرير الجذرية لهم . كما توصلت الى أن الامام ابن جرير ، لا يقبل شهادة الشيعة ولا أخبارهم وأنه يحكم بتكفير كثير منهم ، ويرى قتل من يرى أن ابا بكر وعمر ليسا بامامي عدل . وتوصلت الى أن الامام ابن جرير يحب الصحابة ويشن عليهم ، وبخاصة علي الخلفاء الراشدين مما اكد لنا بطلان اتهامه بالتشيع .

اما قصته مع الحنابلة ، فقد توصلت الى انها غير ثابتة علميا ، لمدة اسباب  
وتبين لي أن الهدف من وراثتها هو تشويه سمعة الحنابلة واتهامهم بالتمصب ،  
كما تبين لي أن قصة دفعه ليلاً غير صحيحة ايضاً ، لأن الناس اجتمعوا على  
قبره ، وصلوا عليه ، وبقي الناس شهوراً يترددون على قبره ، يصلون عليه  
ويدعون له ، وتوصلت الى أن كثيراً من العلماء اثبتوا على عقيدته السلفية  
وأخلاقه وورعه ودينه ، وموهبته لغاته ، ومكانته العلمية .

(٦) توصلت الى أن ظهور البدع ، وازدياد شوكة اصحابها وقوتهم كانت سبباً  
مهما في يقظة المذهب السلفي ، ونشاط علمائه للكتابة في الرد على المبتدعة  
والدفاع عن عقيدة السلف ، وتبين لي أن المنهج الذي ساروا عليه في الدفاع  
عن العقيدة ، وتقرير مسائلها ، قد قام على أمرين :-  
الأمر الاول : عرض شبه الخصوم بشكل مختصر ، ومناقشتها والاستدلال على  
صحة مذهب السلف بالادلة النظرية والادلة العقلية التي لا تتعارض مع  
الادلة النظرية ، الامر الثاني : عرض نصوص العقيدة دون تعرض لشبه الخصوم  
خوفاً من افتتان الناس بها .

(٧) توصلت الى أن الامام ابن جرير وافق السلف في اثبات مسائل العقيدة والدفاع  
عنها وجمع بين المنهجين ، وبينت أنه سلفي في العقيدة ، وأنه أصاب أجراً  
واحداً في بعض المسائل التي أخطأ فيها اجتهاداً لا اعتزالاً . وابتدأت بعض  
الملاحظات في ذلك ، وبينت وجه الحق فيها .

(٨) توصلت الى أن الامام ابن جرير دافع عن عقيدة السلف في الوحدةانية دفاعاً  
مجيداً فقد خالف المتكلمين في اقتصارهم على توحيد الافعال ، وأبعد  
السلف فيما ذهبوا اليه في معنى التوحيد ، وتبين لي موافقته للسلف  
في مفهوم التوحيد . واثبات الوحدةانية لله عز وجل .

(٩) تبين لي أن الامام ابن جرير يرى أن القرآن الكريم والسنة المطهرة هما المصدر الوحيد لاثبات أسماء الله الحسنى ، وأنه الحديث في الاسم والمسمى بدعة ، حادثة لم تكن معروفة على عهد الصحابة والتابعين ، وأن الخسوف فيها شين ، والصمت فيها زين .

وقد تحدثت عن مسلك الامام ابن جرير في اثبات أسماء الله الحسنى وعدد ها ، وتوصلت الى أن مذهب الامام ابن جرير يفيدنا بأنها غير محصورة في عدد معين . وتبين لي رفض الامام ابن جرير لرأى القائلين بأن الاسم هو المسمى واختياره لمذهب السلف القائل بأن الاسم للمسمى ، والذي رجحه شيخ الاسلام ابن تيمية . وتحدثت عن العلاقة بين الاسماء والصفات ، وتبين لي أن الامام ابن جرير يرى وجود علاقة بين الاسماء والصفات وأن رأيه في ذلك موافق لسلف الأمة .

(١٠) تحدثت عن دفاع الامام ابن جرير عن عقيدة السلف في صفات الله عز وجل واقتصرت الحديث على تسع صفات ، وتبين لي أن الامام ابن جرير خالف المتكلمين مخالفة جذرية فيما ذهبوا اليه من نفي الصفات أو تأويلها ، ووافق السلف في الاثبات ، فقد دافع عن عقيدة السلف في اثبات صفات الحياة ، واثبت أن الله سبحانه وتعالى حي بحياة هي صفة من صفات ذاته المقدسة . وبينت أن القول باثبات الصفات لا يستلزم التجسيم ولا التشبيه ولا يؤدى الى تعدد القدماء ، وابطلت أدلة القائلين بأن اثبات الصفات يستلزم التجسيم والتشبيه وتعدد القدماء ، وبينت أن القول بطليل الحوادث أو قيام الافعال الاختيارية بذات الله عز وجل هو مذهب سلف الأمة . وتبين لي أن الامام ابن جرير كفر المعتزلة القائلين بخلق القرآن ، واثبت أن القرآن كلام الله غير مخلوق .

وخالفهم في اثبات صفة الكلام لله عز وجل . واثبت أن الله سبحانه وتعالى



متكلم حقيقة بكلام مسموع ، بحرف وصوت وأن كلامه سبحانه وتعالى قد يسم  
النوع حادث الاحاد ، بمعنى أنه يتكلم متى شاء ، كيف شاء اذا شاء  
وأنه كلم أنبياء ، ورسله ، وسيلكم عباد ، يوم القيامة ، ليس بينهم ترجمان  
وتبين لي أن السلف يكفرون الاقوال ، ولا يكفرون الاعيان ، وتبين  
لي أن رأيهم في مسألة الفاظ العباد بالقرآن موافق لرأي الامام أحمد  
الذي اعتبر القيل فيها بدعة ، وبرزت دفاعاً عن عقيدة السلف في صفة  
اليد ، وموافقة للسلف في الاثبات وتبين لي أنه ثبت لله عز وجل يد  
حقيقية من غير تشبيه ولا تكيف ، وثبت كذلك اليمن ، والاصابع  
والكف والقبضة ، مخالفاً في ذلك المؤمن والمصطلين ، وتبين لي  
أن الادلة النقلية هي ادلته في الاثبات والرد ، وأنه كان يستعمل  
بأسلوب الصرب في التخاطب فيما بينهم ، والشواهد النحوية والشمسية  
في معرض الفهم والرد ، وكان يستخدم الادلة العقلية المستمدة من  
الادلة الشرعية وخاصة طريق الاولى ، في اثبات الصفات لله عز وجل .  
وتبين لي أن الامام ابن جرير رفض تأويلات المؤمن والمصطلين للصفات ، وخاصة  
في الاستواء والاثنيان والمجيء والاستهزاء والرضا والغضب ، وأثبتها  
لله عز وجل على الحقيقة ، ودافع بشدة عن عقيدة السلف في ذلك ،  
ورد على تأويلات المؤمن والمصطلين تارة بصورة مباشرة كما فعل في الاستواء والاستهزاء ،  
وتارة بسرد الادلة النقلية التي تثبت الصفات كما فعل في صفة اليد ،  
والرضا والغضب ، والاثنيان والمجيء . وقد تبين لي من خلال البحث  
كذلك أن كثيراً من الكتاب اتخذوا من الالتزامات العقلية التي ساقها الامام  
ابن جرير على الفراء في تأويل الاستواء ذريعة للقيل بأن الامام ابن جرير  
اثر الاستواء بملو الملك والسلطان . وتبين لي أن الامام ابن جرير كان في  
معرض الالتزام وليس الالتزام ، وأنه سلفي في اثبات الاستواء حيث أثبت الاستواء  
لله عز وجل حقيقة بلا تكيف والاستواء عند ، بمعنى الملو والارتفاع . وأثبت

أن الله سبحانه وتعالى فوق عرشه في السماء السابعة ، وهو مع خلقه يعلمه . وقد أيدت رأيه في الاستواء بمناقشة السلف للمو ، ولين وتبيين لنا بطلان ما ذهبوا اليه من تأويل الاستواء بالاستيلاء وغيره من التأويلات الباطلة . وبينت غرض السلف من اطلاق لفظة الجهة والمكان احيانا ، وأن هذه الالفاظ مجملة تحتاج الى تفسير . وردت على اتهم السلف بالتشبيه وبينت بطلان هذا الاتهام ، ثم تحدثت عن دفاعه عن عقيدة السلف في الروية ، وبرزت أدلته العقلية والنقلية التي ساقها على المنكرين للروية ، وتبين لي أن الأدلة النقلية هي الأساس الذي اعتمد عليه في الرد والاثبات ، وأيدت دفاعه عن عقيدة السلف في الروية ببعض الأدلة العقلية والنقلية التي تبطل حجة المعتزلة ومن وافقهم في انكار الروية .

(١١) ابرزت دفاعه عن عقيدة السلف في مسألة خلق الله لأفعال العباد وتبين لي أن الإمام ابن جرير خالف القدرية في ذلك ، واتهمهم بالنفساء والجهل وفساد القول ، والتأويل المستكر ، واثبت أن العباد وأفعالهم مخلوقون لله عز وجل ، والعباد فاعلون حقيقة لأفعالهم . وأن السبب الذي يتوصل به الى الايمان غير السبب الذي يتوصل به الى الكفر ، وأن كلا السببين من عند الله عز وجل ، وقد بينت معنى الاستطاعة عند السلف ، وأن التكليف بما لا يطاق جائز ، وأن الله سبحانه وتعالى لا يترك لظائف يخص بها من يشاء من عباده ، فهو سبحانه وتعالى الهادي المضل .

(١٢) ابرزت دفاعه عن عقيدة السلف في الايمان ، وتبين لي أنه خالف الجهمية والمرجئة في حقيقة الايمان . وأورد عليهم اعتراضات عقلية وشريعة تبطل ما ذهبوا اليه من القول في حقيقة الايمان ، وتوهم مذهب السلف ، كما تبين لي أنه يقول بزيادة الايمان ونقصه ، ويرى جواز الاستثناء في الايمان

مقتفيا في ذلك اثر السلف • وتبين لي كذلك أنه يرى وجود علاقة بين الاسلام والايمان • وأنه تابع الزهري في القبول بأن الاسلام الكلمة والايمان المصل، وبينت أن هذا القول مجمل • وأن الصواب أن يقال ان بينهما عموم وخصوص فالاسلام أعم • والايمان اخص • إذ أن كل مؤمن مسلم • وليس كل مسلم مؤمنا • كما ابرزت دفاعه عن عقيدة السلف في حكم مرتكب الكبيرة • وتبين لي أنه يرى أن مرتكب الكبيرة فاسق بكبيرته • مؤمن باقراره واعتقاده • لا يخلد في النار وأن لم يتب من كبيرته • فهو في مشيئة الله ان شاء عذبه ابتداء • عدلا منه • وان شاء عفا عنه فضلا منه • خلافا للخوارج والمعتزلة الذين حكموا بخلودهم في النار •

( ١٣ ) ابرزت دفاعه عن عقيدة السلف في النبوات • وتبين لي أنه يقول بمصيبة الانبياء عليهم الصلاة والسلام • الا أنهم قد يقومون في بعض المعاصي • وتبين لي أنه لا يتخرج من اطلاق ما أطلق اللمطى أنبيائه • خلافا لاهل التأويل والتمطيل • وتبين لي كذلك أنه ينكر على القائلين بأن معجزة الاسراء والممرج كانت بالروح دون الجسد • وأورد عليهم مجموعة من الاعتراضات العقلية والنقلية تبطل ما ذهبوا اليه • وتوهم رأى السلف الذي تبناه في ذلك وهو القول بأن الاسراء كان بالروح والجسد معا • كما تبين لي أنه يثبت انشقاق القمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنه معجزة من معجزاته صلى الله عليه وسلم • وتبين لي كذلك أنه يعتبر القرآن الكريم اعظم معجزة تحدى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم البلغاء والفصحاء من قومه • وهذه المعجزة خالدة حتى تقوم الساعة •

( ١٤ ) ابرزت دفاعه عن عقيدة السلف في السمميات • وتبين لي أنه خالف المعتزلة في تأويل الميزان عواثبت ميزانا حقيقيا توزن به الاعمال يوم القيامة واستدل لصحة مذهبه بأدلة السمع والعقل •

( ١٥ ) ابرزت دفاعه عن عقيدة السلف في الامامة ، وتوصلت الى أن الامام ابن جرير أيد مذهب السلف في ذلك ، واثبت أن أفضل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأولاهم بالامامة ، واحقهم بالخلافة ابو بكر الصديق ثم عمر بن الخطاب ، ثم عثمان بن عفان ، ثم علي بن أبي طالب . رضى الله عنهم أجمعين ، وأن ترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الامامة . وهو بذلك يرد مذهب السلف ، ويؤيد صحة ويخالف المبتدعة ويبين ضلالهم ، ويكشف للناس عوارهم وانحرافهم عن منهج الله القويم .

هذا ولا يسعني وقد اكرمني الله سبحانه وتعالى بتوفيقه . من اتمام هذا البحث الا أن أتوجه اليه سبحانه وتعالى بالحمد على ما انعم به عليّ ، وبالشكر على عيائه بي . فله الحمد والمنة دائما وابدا . ولا أزم لنفسي العصمة من الزلل ، ولا الكمال الذي لا يداخله خلل ، الا أنني بذلت جهدا كبيرا ، وقضيت وقتا طويلا في البحث والتتقيب ، وترددت كثيرا على المشايخ والعلماء أسألهم عن كثير من الامور الفاضلة في البحث لاجل الحصول على فائدة علمية أضربها الى بحثي . ولم أدر جهدا في الرجوع الى كل ما له مساس بالموضوع التماسا لا يفاته حقه من البحث والتحقيق ، حتى وصل الى هذه الصورة التي أرجو له بها القبول ممن الله عز وجل . فكما قال الصمد الاصفهاني ( اني رأيت أنه لا يكتب انسان كتابا في يومه الا قال في غده لو غير هذا لكان أحسن ، ولو زيد كذا لكان محتسنا ، ولو قدم هذا لكان أفضل ، ولو ترك هذا لكان أجمل وهذا من أعظم العبر . وهو الدليل على استيلاء النقص على جملة البشر ) .

فسبحان من تفرد بالكمال ، وتزهد عن النقص والنسيان .

وانني وأنا أقدم هذا البحث لامل أن اكون وفيته حقه ، وأثبت فيه بجدي ، فان انا أحسنت فمن الله عز وجل . وان أسأت فمني ومن الشيطان واستغفر الله العظيم . وهذا غاية امكاني ، ولا يكلف الله نفسا فوق طاقتها .

وفي الختام أسأل الله تعالى بأسمائه وصفاته أن يجعل علي هذا  
خالصا لوجهه الكريم ، وأن ينفع به المسلمين ، ويرجع حسناتى  
يوم الدين ( يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم ( ١ )  
والحمد لله رب العالمين صلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد  
وعلى آله وصحبه أجمعين .

## المراجع والمصادر

=====

### حرف الالف

===

- (١) القرآن الكريم •
- (٢) الابانة الكبرى : ابو عبد الله محمد بن بطنة • مخطوط بمركز البحث العلمي وقد قام أحد طلبة جامعة أم القرى بتحقيقه • وكذلك الابانة الصغرى للمؤلف نفسه •
- (٣) الابانة عن أصول الديانة : أبو الحسن الأشعري • نغره قصي محب الدين الخطيب المطبعة السلفية القاهرة ١٣٨٥هـ •
- (٤) الابانة عن معانى القراءات : مكي بن أبي طالب القيسي • تحقيق الدكتور محي الدين رمضان • الطبعة الأولى • دار المأمون للتراث ١٣٩٩هـ •
- (٥) ابن حزم وموقفه من الالهيات : أحمد الناصر الحمد • رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الشريعة • مكة المكرمة ١٣٩٩هـ •
- (٦) ابن الرومي : عباس محمود العقاد • الطبعة السادسة • المكتبة التجارية بمصر •
- (٧) ابن قتيبة : الدكتور محمد زغلل سلام • رقم ١٨ من سلسلة نوايخ الفکر العربي - دار المعارف بمصر ١٩٦٥م •
- (٨) ابن قتيبة الناقد الأديب : الدكتور عبد الحميد الجدى • رقم ٢٢ مسن سلسلة أعلام العرب • طبع وزارة الثقافة والإرشاد القومي بمصر •
- (٩) ابن قتيبة وموقفه من عقيدة السلف : علي العلواني • رسالة ماجستير كلية الشريعة • مكة المكرمة • ١٤٠١هـ •
- (١٠) ابو جعفر الطبري جمال الدين العياشي • طبعة فائزى تونس •
- (١١) ابو زكريا الفراء • مذهبه فى النحو واللغة : الدكتور أحمد مكي الانصارى المجلس الاعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية • نشر الرسائل الجامعية •

- (١٢) اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المصطلة والجهمية : محمد بن أبسي  
بكر بن القيم الجوزية ، دار المعرفة .
- (١٣) احكام القرآن ، ابو بكر بن العربي ، مطبعة عيسى الطبعي .
- (١٤) اختلاف الفقهاء : محمد بن جرير الطبري ، تحقيق الدكتور فريدريك  
كرن ، الطبعة الثانية ، نشر محمد أمين دمج .
- (١٥) الاختلاف في اللفظ : ابو عبد الله ابن قتيبة ، نشر ضمن عقائد السلف  
تحقيق الدكتور علي سامي النشار ، والدكتور عمار جمعة طالبي ، نشر  
منشأة المعارف ، الاسكندرية ١٩٧١ م .
- (١٦) الاربعين في اصول الدين : محمد بن عمر الرازي ، الطبعة الاولى  
مطبعة مجلس دائرة المعارف بحيدر آباد الدكن ١٣٥٣ هـ .
- (١٧) الارشاد الى قواطع الادلة في اصول الاعتقاد : ابو المال عبد الملك  
الجويني ، تحقيق الدكتور محمد يوسف موسى ، على عهد المنعم ، مطبعة  
السعادة ، القاهرة ١٣٩٩ هـ .
- (١٨) ارواء الغليل : محمد ناصر الدين الالباني ، المكتب الاسلامي ١٣٩٩ هـ .
- (١٩) اساس التقديس : محمد بن عمر الرازي ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي  
١٣٥٤ هـ .
- (٢٠) الاسئلة والاجوبة الاصولية على العقيدة الواسطية : عبد العزيز السلطان  
الخبطة الخامسة ، مكتبة الرياض الحديثة ١٣٩٤ هـ .
- (٢١) أسد الغابة في معرفة الصحابة : عز الدين بن الاثير الجزري ، كتاب  
الشعب ، وكذلك طبعة المكتبة الاسلامية .
- (٢٢) أسماء الله الحسنى ، المسبى لواضع البيانات : محمد بن عمر الرازي تعليق  
طه عبد الرؤوف ، نشر مكتبة الكليات الازهرية ١٣٩١ هـ .
- (٢٣) الاسماء والصفات : ابو بكر أحمد بن الحسين البيهقي ، تحقيق محمد زاهد  
الكوثري ، دار احياء التراث العربي ، بيروت .

- (٢٤) أصل الشيعة وأصولها : محمد الحسين آل كاشف الغطاء ، الطبعة الخامسة  
الخامسة عشرة ، المطبعة الحيدرية بالنجف ١٣٨٩ هـ .
- (٢٥) أصل الدين : عبد القاهر بن طاهر البغدادي ، الطبعة الثانية ،  
مصورة عن الطبعة التركية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤٠٠ هـ .
- (٢٦) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، محمد الأمين الشنقيطي ، الطبعة  
الثانية ١٤٠٠ هـ .
- (٢٧) الاعتصام : أبو اسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي ، به تمريف السيد  
رشيد رضا - المكتبة التجارية بمصر .
- (٢٨) الاعتقاد والهداية الى سبيل الرشاد : أحمد بن الحسين البيهقي  
تصحیح احمد مرسى - القاهرة ١٣٨٠ هـ .
- (٢٩) اعراب القرآن : أبو جعفر النحاس ، تحقيق غازي زاهد ، مطبعة المعاني  
بغداد ١٩٧٢ م .
- (٣٠) الاعلام : خير الدين الزكلي ، الطبعة الثالثة .
- (٣١) اعلام الموقعين عن رب العالمين : ابن القيم الجوزية ، تحقيق عبد الرحمن  
الوكيل ، مطبعة السعادة ١٣٨٩ هـ .
- (٣٢) اغاثة اللهفان من مصائد الشيطان : ابن القيم الجوزية ، تحقيق محمد  
سيد الكيلاني ، شركة مصطفى الطيبي ١٣٨١ هـ .
- (٣٣) أقاويل الثقات في تأويل آيات الصفات : مرعي بن يوسف المقدسي ، مخطوط  
بالمكتبة المركزية بجامعة أم القرى ، وقد قام أحد الطلبة بتحقيقه .
- (٣٤) الاقتصاد في الاعتقاد : أبو حامد الفزالي ، تحقيق الشيخ محمد مصطفى  
أبو الملا ، مكتبة الجدي .
- (٣٥) الاقوال في اتهام الطبري بالتشيع ، والتحقق من ذلك من خلال كتابه التفسير  
الدكتور الجبريوسف نور الدائم ، رسالة دكتوراه باللغة الانجليزية جامعة  
أدنبرة لندن ١٩٦٨ م .



- (٣٦) الاكليس : أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى  
دار احياء التراث العربى بيروت .
- (٣٧) الجوامع الموعظة عن علم الكلام : أبو حامد الفزالي ، المطبعة الضيرية  
القاهرة ١٣٥١ هـ .
- (٣٨) الامام محمد بن جرير الطبري وشهجه في التفسير : محمود محمد شهكة  
رسالة دكتوراه كلية أصول الدين جامعة الأزهر .
- (٣٩) انباء الرواة على أنباء النحاة : جمال الدين أبو الحسين علي بن يوسف  
القفطي ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، الطبعة الاولى ، مطبعة  
دار الكتب المصرية ١٣٧٤ هـ .
- (٤٠) الانساب : أبو سعيد عبد الكريم بن محمد السمعاني ، اعنى بنشرة المستشرق  
د . س . مرجيوت ، طباعة ، بالأوفست ، مكتبة المثنى بغداد ١٩٧٠ م .  
وكذلك الجزء المحقق منه ، بتحقيق عبد الرحمن بن يحيى المصلى اليماني  
طبعة دائرة المعارف المثمانية ١٣٨٥ هـ .
- (٤١) الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به : أبو بكر بن الطيب  
الباقلاني تحقيق محمد زاهد الكوثري الطبعة الثانية مؤسسه الخانجسي  
بمصر ١٣٨٢ هـ .
- (٤٢) ايثار الحق على الخلق : أبو عبد الله محمد بن المرتضى اليماني ، دار  
الكتب العلمية ، بيروت .
- (٤٣) الايمان : أحمد عبد الحليم بن تيمية ، تحقيق الالباني الطبعة الثانية  
المكتب الاسلامي ١٣٩٢ هـ .
- (٤٤) الايمان : أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة ، تحقيق الالباني  
ضمن كنز السنة ، توزيع دار الارقم ، الكويت .
- (٤٥) الايمان : أبو عبد القاسم بن سلام تحقيق الالباني ، ضمن كنز السنة توزيع  
دار الارقم الكويت .

- (٤٦) الايمان : محمد بن اسحاق ابن ضدّة ، مخطوط بمكتبة جامعة ام القسرى  
وقد حققه الدكتور على بن ناصر الفقيهي ، وطبعته الجامعة الاسلامية  
سنة ١٤٠١هـ .

### "حرف الباء" =====

- (٤٧) بحر الكلام : ابو المعين النسفي ، الطبعة الاولى ، مطبعة كردستان -  
العلمية ، مصر ١٣٢٩هـ .
- (٤٨) بدائع الفوائد : ابن القيم الجوزية ، دار الكتاب العربي بيروت .
- (٤٩) البداية والنهاية : عماد الدين ابو الفداء اسماعيل بن عمرو بن كؤسر  
مطبعة السعادة .
- (٥٠) البهقي وموقفه من الالهيات : أحمد بن عطية الفامدى ، رسالة دكتوراه  
كلية الشريعة ، مكة المكرمة ١٤٠٠هـ .

### "حرف التاء" =====

- (٥١) تاج المروس من جواهر القاموس : محمد مرتضى الزبيدي ، منشورات مكتبة  
الحياة ، بيروت .
- (٥٢) تاريخ الادب العربي : كارل بروكلمان ، ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار  
دار المعارف ١٩٦٩م .
- (٥٣) تاريخ الاسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى : الدكتور حسن  
ابراهيم حسن ، الطبعة السابعة ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٥م .
- (٥٤) التاريخ الاسلامى العام : الدكتور على ابراهيم حسن ، مكتبة النهضة  
المصرية .
- (٥٥) تاريخ الامم الاسلامية : محاضرات للشيخ محمد الخضرى بك ، الطبعة  
الرابعة مطبعة الاستقامة ١٣٥٣هـ .

- (٥٦) تاريخ بغداد : أبو بكر أحمد بن علي بن الخطيب البغدادي دار الكتاب العربي بيروت .
- (٥٧) تاريخ التراث العربي : الدكتور فوزي اد سزكين ، ترجمة الدكتور محمود فهمي حجازي ، والدكتور فهمي أبو الفضل ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧م .
- (٥٨) تاريخ الجهمية والمعتزلة : جمال الدين القاسمي ، الطبعة الاولى ، مطابع مؤسسه الرسالية بيروت ١٣٩٩هـ .
- (٥٩) تاريخ الخلفاء : جلال الدين السيوطي ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، الطبعة الاولى ، مطبعة السعادة بمصر ١٣٧١هـ .
- (٦٠) تاريخ دمشق : ابن عساكر ، مخطوط ، صورته بالمكتبة المركزية جامعة أم القرى رقم ٢٢٣٨ .
- (٦١) تاريخ الرسل والملوك : محمد بن جرير الطبري ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، الطبعة الثانية دار المعارف بمصر .
- (٦٢) تاريخ عصر الخلافة العباسية : الدكتور يوسف العش ، تحقيق محمد أبو الفرج العش ، دار الكتاب .
- (٦٣) التاريخ الكبير : محمد بن اسماعيل البخاري ، طبعة حيدر آباد الدكن ١٣٦٠هـ .
- (٦٤) تاريخ المذاهب الاسلامية محمد ابو زهرة دار الفكر العربي .
- (٦٥) تأويلات أهل السنة ، أو تفسير الماتريدي : أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي تحقيق الدكتور إبراهيم عوضين ، والسيد عوضين ، مطابع الاهرام التجارية القاهرة ١٣٩١هـ .
- (٦٦) تأويل مختلف الحديث : أبو عبد الله محمد بن مسلم بن قتيبة ، تصحيح محمد زهري النجار ، دار الجيل بيروت ١٣٩٣هـ .

- (٦٧) تأويل مشكل القرآن : ابن قتيبة ، شرحه ونشره السيد أحمد صقر الطبعة الثانية دار التراث القاهرة ١٣٩٣هـ .
- (٦٨) التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الهالكين : خرج احاديثه الكثرى وقدمه الدكتور محمد محمود الخضيرى ، الطبعة الاولى ، مطبعة الانوار ١٣٥٩هـ .
- (٦٩) تجارب الامم : أبو علي أحمد بن مسكويه ، اعنى بتصحيحه هـ . ف .  
أمد روز مطبعة شركة التمدن بمصر ، ١٣٣٢هـ .
- (٧٠) تحذير الخواص من اكاذيب القصاص ، جلال الدين السيوطى تحقيق  
محمد الصباح ، المكتب الاسلامي ١٣٩٢هـ .
- (٧١) التحفة الاثنا عشرية : شاء عبد العزيز غلام الدهلوى ، الطبعة الثانية المطبعة السلفية القاهرة ١٣٨٧هـ .
- (٧٢) تحفة الاشراف : جمال الدين المزى ، الدار القيمة ، الهند ، ١٣٨٤هـ .
- (٧٣) تذكرة الحفاظ : ابو عبد الله شمس الدين الذهبي ، الطبعة الثالثة دائرة المعارف المشمانية ، حيدرآباد الدكن ١٣٧٦هـ .
- (٧٤) ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعيان مذهب مالك : للقاضي عياض ، تحقيق الدكتور أحمد بكير محمود ، منشورات مكتبة الحياة بيروت ، ومكتبة الفكر طرابلس ليبيا .
- (٧٥) تفسير الاسماء والصفات : ابو سليمان الخطابي : مخطوط بالخزانة العامة بالمغرب ، تحت رقم ١١٤٢ .
- (٧٦) تفسير ابن الفرات : ابن الفرات .
- (٧٧) تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل ، وهامشه تفسير البغوى المكتبة التجارية مصر .

- (٧٨) تفسير سورة الاخلاص : ابن تيمية ، تصحيح طه يوسف شاهين ، مكتبة انصار السنة المحمدية .
- (٧٩) تفسير غريب القرآن : ابن قتيبة ، تحقيق السيد أحمد صقر ، دار الكتب العلمية لبنان ١٣٩٨ هـ .
- (٨٠) تفسير القرآن العظيم : ابن كثير ، طبع دار احياء الكتب العربية .
- (٨١) التفسير القيم : ابن القيم الجوزية : تحقيق محمد حامد الفقى ، جمع محمد الندوى لجنة التراث العربى ، بيروت .
- (٨٢) التفسير الكبير : محمد بن عمر الرازى ، المطبعة البهية ، ميدان الازهر .
- (٨٣) تفسير مجاهد : مجاهد بن جبر المكي ، تحقيق عبد الرحمن الطاهر مطابع الدوحة الحديثة قطر .
- (٨٤) تفسير النسفى : أبو حفص عمر بن محمد النسفى ، دار احياء الكتب العربية ، عمى الحلبي وشركاء .
- (٨٥) تقريب التهذيب : ابن حجر المسقلانى ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف الطبعة الثانية ، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت ١٣٩٥ هـ .
- (٨٦) تلبيس ابليس : ابو الفرج عبد الرحمن بن الجوزى : تحقيق خير الدين طلى دار الوعى بيروت .
- (٨٧) التمهيد : ابو بكر الباقلانى : تحقيق ريتشارد يوسف مكارثيسى المكتبة الشرقية بيروت ١٩٥٧ م .
- (٨٨) التنبيه والرد على اهل الاهواء والبدع : ابو الحسين محمد بن أحمد المططى ، تحقيق محمد زاهد الكوثرى ، مكتبة المثنى بغداد ١٣٨٨ هـ .
- (٨٩) تنزيه القرآن عن المطاعن : القاضى عبد الجبار بن أحمد ، دار النهضة الحديثة ، بيروت .

- (٩٠) تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم — من  
الاخبار : محمد بن جرير الطبري تحقيق الدكتور ناصر الرشيد ، وعبد القيوم  
عبد رب النبي ، مطابع الصفا مكة المكرمة ١٤٠٣هـ .
- (٩١) تهذيب الاسماء واللغات : ابو زكريا محي الدين بن شرف النوري دار الكتب  
العلمية بيروت .
- (٩٢) تهذيب التهذيب : ابن حجر العسقلاني ، الطبعة الاولى ، دائرة  
المعارف العثمانية حيدرآباد الدكن ١٣٢٥ تصوير دار صادر بيروت .
- (٩٣) تهذيب الكمال : الحافظ جمال الدين المزي ، تقديم عبد العزيز رباح  
وأحمد يوسف الدقاق ، دار المأمون للتراث ، نسخة مصورة عن النسخة  
الخطية بدار الكتب المصرية .
- (٩٤) تهذيب اللغة : ابو منصور محمد بن أحمد الازهرى ، تحقيق طسبي  
حسن الهلالي مراجعة محمد على النجار ، الدار المصرية للتأليف  
والترجمة .
- (٩٥) التوحيد : سعيد بن محمد النيسابوري ، تحقيق الدكتور محمد عبد الهادي  
أبو ريده ، المؤسسة العامة المصرية للتأليف والترجمة والطباعة والنشر
- (٩٦) التوحيد : ابو جعفر محمد بن علي القمي ، تصحيح وتقديم هاشم  
الحسيني الطهراني ، دار المعرفة للطباعة والنشر — بيروت .
- (٩٧) التوحيد واثبات صفات الرب عز وجل : محمد بن اسحاق بن خزيمة  
تعليق محمد خليل الهراس ، توزيع دار الباز ، مكة المكرمة ١٣٩٨هـ وطبعة  
الكليات الازهرية ١٣٧٨هـ .

### "حرف الجيم"

=====

(٩٨) جامع الاصول في أحاديث الرسول : ابن الاثير الجزري ، تحقيق  
عبد القادر الزناوي ط ١٣٨٩هـ

(٩٩) جامع البيان عن تأويل آي القرآن : محمد بن جرير الطبري ، الطبعة  
الثالثة ، طبعة البابي الحلبي ١٣٨٨هـ ، وكذلك طبعة دار المعارف  
تحقيق احمد شاكر ، وسعود شاكر .

(١٠٠) الجامع لاحكام القرآن : ابو عبد الله محمد بن أحمد الانصاري القرطبي  
مصورة عن طبعة دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ١٣٨٧هـ .

(١٠١) الجامع لشعب الايمان : البيهقي بمكتبة المتحف باستنبول رقم ٢٦٦٧ -  
٢٦٦٩ .

(١٠٢) الجامع الصحيح : محمد بن اسماعيل البخاري ، المكتبة الاسلاميـة  
محمد أوزدمير استانبول - تركيا .

(١٠٣) الجرح والتعديل : عبد الرحمن بن أبي حاتم ، طبعة حيد آباد الدكن  
١٣٧٢هـ .

### "حرف الحاء"

(١٠٤) حادي الارواح الى بلاد الافراح : ابن القيم الجوزية ، تصحيح محمود  
حسن ربيع الطبعة الرابعة ، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده ١٣٨١هـ .

(١٠٥) حاشية الصاري على الجلالين : أحمد الصاري المالكي ، نشر عبد الحميد  
احمد خفي

(١٠٦) الحجة في بيان المحجة : ابو اسماعيل الاصفهاني التميمي مخطوط ويقوم  
أحد الطلبة بجامعة أم القرى بتحقيقه .

(١٠٧) حجة القراءات : ابو زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة تحقيق سعيد  
الافقاني . الطبعة الثانية مؤسسة الرسالة ١٣٩٩هـ .

- (١٠٨) حديث الهميان : محمد بن جرير الطبري ، مخطوط بدار الكتب القومية  
رقم ٢٥٥٤٧/ب
- (١٠٩) حسن المحاضرة : جلال الدين السيوطي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم  
دار احياء الكتب العربية ١٣٨٧ هـ
- (١١٠) حلية الاولياء : أبو نعيم الاصبهاني ، دار الكتاب العربي ، بيروت  
١٣٨٧ هـ
- (١١١) الحياة الادبية في العصر العباسي : محمد عبد النعم خفاجي ، الطبعة  
الاولى دار المعهد الجديد للطباعة ، القاهرة ١٩٥٤ م

### " حرف الخاء "

- (١١٢) خصائص على بن أبي طالب : أحمد بن شعيب النسائي
- (١١٣) خطط المقرئ : تقي الدين أحمد بن علي المقرئ ، دار التحرير  
للطباعة والنشر عن طبعة بولاق ١٩٦٧ م
- (١١٤) خلق أفعال العباد ، محمد بن اسماعيل البخاري : تحقيق الدكتور  
عبد الرحمن عبيد ، الطبعة الثانية ، دار عكاظ ، وكذلك المنشور  
ضمن عقائد السلف

### " حرف الدال "

- (١١٥) درء تعارض العقل والنقل : ابن تيمية ، تحقيق الدكتور محمد رشاد  
سالم مطبعة دار الكتب ١٩٧١ م
- (١١٦) الدر المنثور في التفسير بالمأثور : جلال الدين السيوطي ، الناشر محمد  
أمين دمج
- (١١٧) الدرر السنية في الاوجه النجدية : جمع عبد الرحمن بن قاسم ، الطبعة  
الثانية المكتب الاسلامي ، بيروت



- (١١٨) دعائم الاسلام وذكر الحلال والحرام : أبو خيفة النعمان بن محمد بن منصور التميمي المغربي ، تحقيق آصف بن علي اصغر فيضي ، الطبعة الثالثة دار المعارف بمصر ١٣٨٩هـ .
- (١١٩) دعوة التوحيد : محمد خليل الهراس ، الطبعة الثانية : يطلب مسن مكتبة الحاج ابراهيم مصطفى تاج ولده ، طنطا .
- (١٢٠) دلائل النبوة : أحمد بن الحسين البيهقي ، المطبعة السلفية المدينة المنورة .
- (١٢١) دولة بني العباس : الدكتور شاكر مصطفى ، الطبعة الاولى ، وكالة المطبوعات الكويت ١٩٧٣م .
- (١٢٢) الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب : ابن فرحون المالكي تحقيق الدكتور محمد الاحمدى ابو النور دار التراث مصر ١٣٩٤هـ .
- (١٢٣) ديوان علي بن الجهم : الشاعر علي بن الجهم ، تحقيق خليل مردم بك الطبعة الثانية : لجة التراث العربي ، بيروت .

#### " حرف الذال "

=====

- (١٢٤) ذيل المذيل : محمد بن جرير الطبري ، طبع مع المجلد الاخير من تاريخ الطبري باسم المنتخب من ذيل المذيل ، الطبعة الاولى ، المطبعة الحسينية المصرية

#### " حرف الراء "

=====

- (١٢٥) الرد على بشر المريسي : أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي ، تحقيق محمد حامد الفقي ، الطبعة الاولى ، مطبعة انصار السنة المحمدية وكذلك المنشور ضمن عقائد السلف .

- (١٢٦) الرد على الجهمية : أبو سعيد الداربي ، منشور عن النسخة الخطية في مكتبة كوبرلي باستنبول ، نشرها لأول مرة مع مقدمة وتعليقات بالألمانية جوستافيتسنام ، مكتبة ليدن ١٩٦٠م وكذلك المنشور ضمن عقائد السلف .
- (١٢٧) الرد على الجهمية : أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن مندة تحقيق الدكتور علي بن ناصر الفقيه الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ .
- (١٢٨) الرد على الزنادقة والجهمية : الإمام أحمد بن حنبل ، المطبعة السلفية القاهرة ١٣٩٣هـ . وكذلك المنشور ضمن عقائد السلف .
- (١٢٩) رسالة الإرادة والامر : ابن تيمية ضمن مجموعة الرسائل الكبرى دار احياء التراث العربي بيروت .
- (١٣٠) الرسالة التدمرية : ابن تيمية تصحيح محمد زهري النجار مطبعة الامام بمصر ١٣٨٦هـ وكذلك المنشورة ضمن مجموعة نفائس الطبعة الثالثة مطبعة السنة المحمدية .
- (١٣١) الرسالة التسمينية : ابن تيمية نشرت ضمن الفتاوى الكبرى مطبعة كردستان العلمية ، مصر ١٣٢٩هـ وطبعته بالافست مكتبة المثني بفداد .
- (١٣٢) رسالة التوحيد : محمد عبده ، تصحيح محمد رشيد رضا ، الطبعة الثانية مطبعة المنار القاهرة ١٣٢٦هـ .
- (١٣٣) رسالة الشيخ عبد الرحمن بن حسن : ضمن الجامع الغرید ، تقديم عبد الرزاق عفيفي الطبعة الثانية توزيع رئاسة شئون الحرمين .
- (١٣٤) رسالة في اثبات الاستواء والفوقية ومسألة الحرف والصوت في القرآن أبو محمد الجويني والد امام الحرمين : نشرت ضمن مجموعة الرسائل المنيرية ادارة الطباعة المنيرية الناشر محمد أمين دمج بيروت ١٩٧٠م .
- (١٣٥) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني محمود الالوسي ١٣٩٨هـ .

- (١٣٦) روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات ، الميرزا محمد الاصبهاني  
الخوانساري تحقيق اسد الله اسماعيليان الناشر دار الكتاب العربي  
بيروت •

"حرف الزاي"  
=====

- (١٣٧) زاد المسير في علم التفسير : ابو الفرج عبد الرحمن بن الجزري الطبعة  
الاولى المكتب الاسلامي •

"حرف السين"  
=====

- (١٣٨) سلسلة الاحاديث الصحيحة : محمد ناصر الدين الالباني الطبعة الاولى  
المكتب الاسلامي •
- (١٣٩) سلسلة الاحاديث الضعيفة : الالباني • المكتب الاسلامي ١٣٩٩ هـ •
- (١٤٠) السنة : الامام أحمد بن حنبل • مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٥ هـ ضمن  
مجموعة شذرات البلاتين •
- (١٤١) السنة : عبد الله بن أحمد بن حنبل • المطبعة السلفية مكة المكرمة  
١٣٤٩ هـ •
- (١٤٢) السنة : ابو بكر عمرو بن أبي عاصم • تحقيق الالباني • المكتب الاسلامي  
وكذلك الصورة الموجودة بمركز البحث العلمي جامعة أم القرى •
- (١٤٣) السنة ومكانتها في التشريع : الدكتور مصطفى السباعي الطبعة الثانية  
مطبعة السمادة ١٣٩٠ هـ •
- (١٤٤) سنن ابن ماجه : ابو عبد الله محمد بن يزيد القزويني تحقيق محمد فؤاد  
عبد الباقي • طبعة عيسى البابي الحلبي •
- (١٤٥) سنن ابو داود : سليمان بن الاشعث السجستاني • إعداد وتعليق عزت  
عبد دعاس • نشر وتوزيع محمد علي السيد الطبعة الاولى ١٣٨٨ هـ ودار  
احياء السنة المحمدية •

- (١٤٦) سنن الترمذى : محمد بن عيسى الترمذى ، تحقيق احمد شاكى ، دار احياء التراث العربى بيروت وطبعة المكتبة الاسلامية .
- (١٤٧) سنن الداريمى : ابو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الداريمى ، توزيع دار الباز مكة المكرمة . طبع بعناية محمد احمد دهمان ، نشرته دار احياء السنة المحمدية .
- (١٤٨) سير اعلام النبلاء : شمس الدين الذهبى ، مخطوط صورته فى المكتبة المركزية بجامعة ام القرى ، رقم ٦٠٣/٦٠٠ .

• حرف الشين •  
=====

- (١٤٩) الشامل : ابو الممالى عبد الملك بن عبد الله الجوينى امام الحرمين — تحقيق الدكتور علي سامى النشار ورفقاء منشأة المعارف بالاسكندرية ١٦٩٩ م
- (١٥٠) شذرات البلاتين من طيات كلمات سلفنا الصالحين : جمع وتحقيق محمد حامد الفقى . مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٥ هـ .
- (١٥١) شرح اصول اعتقاد اهل السنة والجماعة : ابو القاسم هبة الله بن الحسن الطبرى اللالكائى ، تحقيق أحمد سعد حمدان ، رسالة دكتوراه جامعة ام القرى ١٤٠١ هـ . وسماء بعضهم السنن .
- (١٥٢) شرح الاصل الخمسة : القاضى عبد الجبار بن أحمد : تعليق أحمد بن الحسين بن ابى هاشم تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان الطبعة الاولى مكتبة وهبة ١٣٨٤ هـ .
- (١٥٣) شرح أم البراهين : محمد بن يوسف السنوسى : طبعة مصطفى البابى الحلبي ١٣٥٨ هـ . وكذلك طبعة الاستقامة ١٣٥١ هـ .
- (١٥٤) شرح حديث النزول : ابن تيمية ، الطبعة الخامسة المكتب الاسلامى ١٣٩٧ هـ .
- (١٥٥) شرح ديوان ليلى بن ربيعة العامرى : تحقيق الدكتور احسان عباس نشر وزارة الارشاد والابناء الكويت ١٩٦٢ م .

- (١٥٦) شرح السنة : ابو محمد الحسين بن محمود البغوى تحقيق شمس  
الارناؤوط زهير الشاويش منشورات المكتب الاسلامى •
- (١٥٧) شرح العقيدة الاصفهانية : ابن تيمية : ضمن الفتاوى الكبرى طباعة  
بالاؤفست مكتبة المشى بغداد •
- (١٥٨) شرح العقيدة الطحاوية : ابن أبى العز الخفى حققها جماعة من العلماء  
وخرج أحاديثها الالبانى المكتب الاسلامى بيروت •
- (١٥٩) شرح العقيدة الواسطية : محمد خليل الهراس الطبعة الثالثة المكتبة  
السلفية المدينة المنورة •
- (١٦٠) شرح المقاصد : سعد الدين التفتازانى طبعة دار الطباعة العامة ٣٧٧ هـ
- (١٦١) شرح المواقف فى علم الكلام : على بن محمد الجرجانى الموقف الخامس  
فى الالهيات تحقيق الدكتور احمد المهدى مكتبة الازهر دار المحامسى  
للطباعة وكذلك الطبعة الاولى للمواقف وشرحها مطبعة السعادة ٣٢٥ هـ •
- (١٦٢) شرح نونية ابن القيم : احمد بن ابراهيم بن عيسى الطبعة الثانية المكتب  
الاسلامى •
- (١٦٣) الشريعة : محمد بن عبد الله الاجرى : تحقيق محمد حامد الفقى مطبعة  
السنة المحمدية بمصر ٣٦٩ هـ •
- (١٦٤) الشفا بتمريف حقوق المصطفى : للقاضى عياض بن موسى الاندلسى تحقيق  
محمد امين قره على • ومجموعة من العلماء مكتبة الفارابى دمشق •
- (١٦٥) شفاء المليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل : ابن القيم  
الجوزية تصحيح محمد بدر الدين ابو فراس الفسانى المطبعة الحسينية  
المصرية الطبعة الاولى ٣٢٣ هـ وكذلك نشر مكتبة دار التراث القاهرة •
- (١٦٦) الشيعة والسنة : احسان الهى ظهير مطبعة المكتبة العلمية لاهور  
٣٩٢ هـ •

" حرف الصاد "

=====

(١٦٧) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية : اسماعيل بن حماد الجوهري تحقيق

احمد عبد الغفور عطار الطبعة الثانية ١٣٩٩ هـ

(١٦٨) صحيح الجامع الصغير : محمد ناصر الدين الالباني المكتب الاسلامي

١٣٩٩ هـ

(١٦٩) صحيح مسلم : مسلم بن الحجاج النيسابوري ، ترقيم فؤاد عبد الباقي

عيسى البايي الحلبي ١٣٧٤ هـ وكذلك شرح النووي على مسلم طبعة دار

الفكر بيروت

" حرف الضاد "

=====

(١٧٠) ضحى الاسلام : أحمد أمين ، الطبعة الثامنة مكتبة النهضة المصرية ١٩٤٤ م

(١٧١) ضعيف الجامع الصغير : محمد ناصر الدين الالباني المكتب الاسلامي ١٣٩٩ هـ

" حرف الطاء "

=====

(١٧٢) الطبري : الدكتور احمد محمد الحوفي

(١٧٣) الطبري الفقيه : عبد الفتى عبد الخالق محاضرات القاها على طلبة الفقه

المقارن كلية الشريعة جامعة الازهر

(١٧٤) الطبري المفسر : الدكتور سيد أحمد خليل رسالة دكتوراه كلية الاداب

جامعة القاهرة

(١٧٥) طبقات الخبابة : القاضي ابو الحسين محمد بن أبي يعلى ، دار الطباعة

للمعرفة والنشر بيروت

(١٧٦) طبقات الشافعية الكبرى : تاج الدين السبكي ، تحقيق محمود الطناحي

وعبد الفتاح الطو طبعة عيسى البايي الحلبي ١٣٨٤ هـ

(١٧٧) طبقات المفسرين جلال الدين السيوطي طبعة ليدن ١٩٦٠ م

(١٧٨) طبقات المفسرين : شمس الدين محمد بن علي الداودي ، تحقيق علي

محمد عمر الطبعة الاولى ، مكتبة وهبة ١٣٩٢هـ .

(١٧٩) طريق الهجرتين و باب المعادتين : ابن القيم الجوزية : تحقيق محسي

الدين الخطيب ، الطبعة الثانية ، المطبعة السلفية ، القاهرة ١٣٩٤هـ .

### " حرف الظاء "

====

(١٨٠) ظهر الاسلام : أحمد أمين ، الطبعة الرابعة ، مكتبة النهضة المصرية

### " حرف العين "

====

(١٨١) عبد الله بن المبارك الامام القدوة : محمد عثمان جمال الطبعة الثانية

دار القلم ، دمشق .

(١٨٢) العصر العباسي الاول : الدكتور شوقي ضيف دار المعارف مصر ١٩٧٢م

(١٨٣) العصر العباسي الثاني : الدكتور شوقي ضيف ، الطبعة الثانية ، دار

المعارف مصر ١٩٧٥م

(١٨٤) عصمة الانبياء والرد على الشبه الموجهة اليهم الدكتور محمد ابو النور

الحد يدي ، مطبعة الامانة ١٣٩٩هـ .

(١٨٥) العقائد : ابو الفداء اسماعيل بن عمرو بن كثير ، مخطوط في مكتبة جامعة

الملك عبد العزيز المركزية بجد ، رقم ٢٣٩/١٦ .

(١٨٦) العقائد الاسلاميه : السيد سابق ، الطبعة الثانية دار النصر للطباعة

١٣٨٧هـ .

(١٨٧) عقائد الامامية : محمد رضا المظفر ، تقديم الدكتور حفي داود الطبعة

الثانية مطبوعات النجاح القاهرة ١٣٨١هـ .

(١٨٨) عقيدة الامام محمد بن جرير الطبري مخطوط ضمن مجاميع عقائد رقم ١٠٦/٤

دار التب القومية القاهرة وكذلك المنشور ضمن المجموعة العلمية السعودية

نشرها الشيخ عبد الله بن حميد الطبعة الاولى ، مطبعة النهضة الحديثة

بمكة المكرمة .

(١٨٩) عقيدة الحافظ عبد الفنى المقدسي : نشرها الشيخ ابن حميد ضمن المجموعة السعودية

(١٩٠) عقيدة السلف واصحاب الحديث : ابو عثمان الصابوني نشرت ضمن مجموعة الرسائل المنيرية ادارة الطباعة المنيرية ١٩٢٠م •

(١٩١) العقيدة في الله : عمر سليمان الاشقر ، الطبعة الاولى ، مكتبة الفلاح الكويت ١٩٢٩م •

(١٩٢) عقيدة المؤمن : ابو بكر جابر الجزائري الطبعة الثالثة ، دار الشروق ١٤٠٢هـ

(١٩٣) العقيدة النظامية : أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني امام الحرمين تعليق محمد زاهد الكوثري مطبعة الانوار مصر ١٣٦٧هـ •

(١٩٤) العقيدة الواسطية : ابن تيمية ، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى •

(١٩٥) علاقة الاثبات والتفويض بصفات رب العالمين : رضا بن نعيان معطى الطبعة الاولى مطبعة التراث ١٤٠٢هـ •

(١٩٦) العلماء المزب الذين أثروا العلم على الزواج عبد الفتاح ابو غدة مكتب المطبوعات الاسلامية ١٤٠٢هـ •

(١٩٧) الملوك للملي الفخار : شمس الدين الذهبي ، تحقيق الدكتور عبد الرحمن عثمان المشبعة السلفية •

(١٩٨) عمر الفاروق : برونز ، الناشر ادارة طلوع الاسلام بي ٢٥ كلبرك لاهور •

### " حرف الفيمين "

====

(١٩٩) غاية المرام في علم الكلام : سيف الدين الامدي تحقيق حسن محمود عبد اللطيف مطابع الاهرام التجارية القاهرة ١٣٩١هـ •

(٢٠٠) غاية النهاية في طبقات القراء : شمس الدين محمد الجزري ، غنى بنشره ج • برجستراسر •

(٢٠١) غرر الفوائد ، ودرر القلائد ، المعروف بآمالى المرتضى - تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم الطبعة الاولى دار احياء الكتب العربية ١٣٧٣هـ •



" حرف الفاء "

=====

- ( ٢٠٢ ) فتح الباري بشرح صحيح البخارى : ابن حجر العسقلاني تصحيح  
الشيخ عبد العزيز بن باز ومحب الدين الخطيب ، المطبعة السلفية  
١٣٨٠هـ .
- ( ٢٠٣ ) فتح القدير : محمد بن علي الشوكاني ، الطبعة الثانية مطبعة البابى  
الطبي ١٣٨٣هـ .
- ( ٢٠٤ ) فتوح البلدان : أحمد بن يحيى البلاذري نشر صلاح الدين المنجد ،  
مكتبة النهضة المصرية .
- ( ٢٠٥ ) الفتوى الحوية : ابن تيمية : نشرها محمد حامد الفقى ضمن مجموعة  
نقائس الطبعة الثالثة مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٤هـ وكذلك المنشورة  
ضمن مجموعة الرسائل الكبرى .
- ( ٢٠٦ ) الفخرى فى الاداب السلطانية والدول الاسلامية : محمد بن علي بسن  
طباطبا المعروف بالطقطقا ، دار صادر بيروت ١٣٨٦هـ .
- ( ٢٠٧ ) فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الاكوان ، سلامة القضاء العزامي  
مطبوع مع الاسماء والصفات للبيهقى ، الناشر دار احياء التراث العربى  
بيروت .
- ( ٢٠٨ ) الفرق بين الفرق : عبد القاهر البغدادي تحقيق محمد محي الدين  
عبد الحميد مطبعة المدني القاهرة .
- ( ٢٠٩ ) الفصل فى الملل والاهواء والنحل : ابن حزم الظاهري ، وسهامه الملل  
والنحل للشهرستاني مكتبة محمد علي صبيح وأولاده القاهرة .
- ( ٢١٠ ) فضائل الصحابة : الامام أحمد بن حنبل : تحقيق الدكتور وصي الله محمد  
عباس رسالة دكتوراه جامعة ام القرى ١٤٠١هـ .
- ( ٢١١ ) الفهرست : محمد بن اسحاق النديم : تحقيق رضا تجدد ، طبع د انشكاه  
طهران .

(٢١٢) فهرست المخطوطات المصورة : تصنيف فؤاد سيد ، دارالرياض للطبع والنشر ١٩٥٤م

(٢١٣) الفوائد المجموعة في الاحاديث الموضوعة : محمد بن علي الشوكاني تحقيق عبد الرحمن المعلمي الطبعة الثانية بيروت ١٣٩٢هـ .

(٢١٤) في ظلال الوحي : علي فضل الله الحسني ، منشورات دار مكتبة الحياة بيروت .

(٢١٥) في المقيدة الاسلامية بين السلفية والمعتزلة : الدكتور محمود خفاجي الطبعة الاولى ١٣٩٩هـ .

#### " حرف القاف "

(٢١٦) قرامطة المراق في القرنين الثالث والرابع الهجريين : محمد عبد الفتاح عليان - الهيئة المصرية للتأليف والنشر ١٩٧٠م .

#### " حرف الكاف "

===

(٢١٧) الكامل : عز الدين ابو الحسن علي بن أبي الكرم المعروف بابن الانيسر دار صادر بيروت ١٣٨٦هـ .

(٢١٨) الكتاب المصنف في الاحاديث والاثار : عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الدار السلفية بمباي ١٣٩٩هـ .

(٢١٩) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل ، وعيون الاقاويل في وجوه التأويل ، وبذيله أربعة كتب : ابو القاسم محمود بن عمر الزمخشري ، الطبعة الثانية المكتبة التجارية ، مصر ١٣٧٣هـ .

(٢٢٠) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون : حاجي خليفة ، مطبعة استنبول ١٣٦٢هـ .

(٢٢١) الكشف عن مناهج الادلة في عقائد الملة : تقديم وتحقيق الدكتور محمود قاسم الطبعة الثالثة نشر مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة .

- (٢٢٢) الكنى والاسماء : ابو بشر محمد بن أحمد بن حماد الدولاىي • الطبعة الاولى • مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية • الهند ١٣٢٢هـ •

" حرف اللام "

- (٢٢٣) اللباب فى تهذيب الانساب : عز الدين بن الاثير الجزرى • دار صادر بيروت •

- (٢٢٤) لسان العرب : ابو الفضل جمال الدين محمد بن منظور دار صادر ودار بيروت للطباعة والنشر بيروت ١٣٧٥هـ وكذلك الطبعة المصورة عن طبعة بولاق •

- (٢٢٥) لسان الميزان : ابن حجر المسقلانى • الطبعة الثانية • منشورات الاعلى للطبعوعات بيروت ١٣٩٠هـ •

- (٢٢٦) اللع : على بن اسماعيل الاشعري : تصحيح وتقديم الدكتور حمودة غرابة مطبعة مصر ١٩٥٥م •

- (٢٢٧) لبع الادلة فى عقائد أهل السنة والجماعة : الجوينى امام الحرمين • تحقيق الدكتورة فوقية حسين محمود • الطبعة الاولى • الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٣٨٥هـ •

" حرف الميم "

- (٢٢٨) مبحث جليل على آية من التنزيل : محمد الامين الشنقيطى • مؤسسة مكة للطباعة والاعلام توزيع الجامعة الاسلامية •

- (٢٢٩) متشابه القرآن : القاضى عبد الجبار • تحقيق الدكتور عدنان الزرزور • دار النصر للطباعة •

- (٢٣٠) مجاز القرآن أبو عبدة معمر بن المثنى : تحقيق الدكتور فؤاد سزكين الطبعة الاولى الناشر محمد أمين الخانجي مصر ١٣٧٢هـ •

- (٢٣١) مجمع الزوائد : نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي ، دار الكتاب ببيروت  
١٩٦٧م
- (٢٣٢) مجموع الفتاوى : ابن تيمية ، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم النجدي  
وولده محمد تصوير الطبعة الاولى ١٣٩٨هـ .
- (٢٣٣) المطلى : ابو محمد علي بن حزم الظاهري ، دار الاتحاد العربي للطباعة  
١٣٨٧هـ .
- (٢٣٤) المحدثون من الشعراء : ابو الحسن علي بن يوسف القفطي تحقيق محمد  
عبد الستار خان ، الطبعة الاولى ، مطبعة دائرة المعارف العثمانية  
حيدر آباد الدكن ١٣٨٥هـ .
- (٢٣٥) المحيط بالتكليف : القاضي عبد الجبار ، تحقيق عمر السيد غزني ، مراجعة  
الدكتور احمد فؤاد الاخواني : المؤسسة المصرية العامة للتأليف  
والانباء والنشر .
- (٢٣٦) مختار الصحاح : محمد بن أبي بكر الرازي : الطبعة الاولى دار الكتاب  
العربي ببيروت ١٩٦٧م .
- (٢٣٧) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتزلة : ابن القيم الجوزية اختصره  
محمد بن الموصلي ، مكتبة الرياض الحديثة .
- (٢٣٨) مختصر الملوك للملي الفقار : اختصره وحققه وعلق عليه محمد ناصر الدين  
الالباني الطبعة الاولى المكتب الاسلامي ١٤٠١هـ .
- (٢٣٩) المختصر النافع في فقه الامامية : ابو القاسم نجم الدين الحلي منشورات  
المكتبة الاهلية بغداد ١٣٨٦هـ .
- (٢٤٠) مدارج السالكين بين منازل اياك نعبد واياك نستعين : ابن القيم  
الجوزية تحقيق محمد حامد القفي مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٥هـ .
- (٢٤١) المدخل الى مذهب الامام احمد : عبد القادر بن أحمد بن بدران قام بتصحيحه  
نشره جماعة من العلماء دار الطباعة المنيرية .

- ( ٢٤٢ ) مذاهب التفسير الاسلامي : أجتص جولد تسهر ، ترجمة الدكتور عبد الحليم  
التجار مكتبة الخانجي بصر ، والمثنى ببغداد ١٣٧٤ هـ .
- ( ٢٤٣ ) مذهب السلف القويم في تحقيق مسألة كلام الله الكريم : ابن تيمية ، ضمن  
مجموعته الرسائل والمسائل .
- ( ٢٤٤ ) مروج الذهب ومعادن الجواهر : أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي  
دار التحرير للطباعة والنشر .
- ( ٢٤٥ ) مسائل العقيدة بين التفويض والتأويل وآراء الفرق الاسلامية فيها : عبد المزيو  
سيف النصر ، رسالة دكتوراه لكلية اصل الدين جامعة الازهر ١٣٩٣ هـ .
- ( ٢٤٦ ) المستدرك على الصحيحين : ابو عبد الله محمد النيسابوري ، الممسرف  
بالحاكم ، مكتبة النصر الحديثة ، الرياض .
- ( ٢٤٧ ) مسند الامام احمد : الامام احمد بن حنبل ، المكتب الاسلامي دار صادر  
بيروت .
- ( ٢٤٨ ) مشكل الحديث : محمد بن الحسن بن فورك ، الطبعة الاولى دائرة  
المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن ١٣٦٢ هـ .
- ( ٢٤٩ ) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي : احمد بن محمد بن علي  
المقري ، تصحيح مصطفى السقا ، مطبعة مصطفى الباوي الحلبي وأولاده  
مصر .
- ( ٢٥٠ ) المطالب المالية : ابن حجر العسقلاني ، تحقيق حبيب الرحمن الاعظمي  
المطبعة المصرية الكويت - ١٣٩٠ هـ .
- ( ٢٥١ ) معارج القبول بشرح سلم الوصول الى علم الاصول في التوحيد حافظ بن  
احمد حكيم ، المطبعة السلفية .
- ( ٢٥٢ ) معالم في الطريق : سيد قطب ، دار الشروق .
- ( ٢٥٣ ) معاني القرآن : ابو الحسن سعيد بن مسعدة الاخفش الاوسط تحقيق  
الدكتور فائز فارس الطبعة الثانية ١٤٠١ هـ .

- (٢٥٤) معاني القرآن : أبو زكريا الفراء ، تحقيق أحمد يوسف نجاتي ، ومحمد  
على النجار الطبعة الثانية ، عالم الكتب ، بيروت ١٩٨٠ م .
- (٢٥٥) المعتمد في اصول الدين : محمد بن الحسين ابو يعلى الخبلي ، تحقيق  
الدكتور وديع زيدان حداد ، دار المشرق بيروت .
- (٢٥٦) معجم الادباء : ياقوت الحموي ، مكتبة عيسى البابي الحلبي .
- (٢٥٧) معجم البلدان : ياقوت الحموي ، دار صادر ، دار بيروت للطباعة والنشر .
- (٢٥٨) المعجم الكبير : سليمان بن أحمد الطبراني ، تحقيق حمدي عبد المجيد  
السلفي ، الدار العربية بغداد ١٩٧٨ م .
- (٢٥٩) المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوي الشريف : وضعه جماعة من  
المستشرقين بمشاركة محمد فؤاد عبد الباقي مطبعة بريل في مدينة ليدن  
١٩٥٥ م .
- (٢٦٠) المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم : محمد فؤاد عبد الباقي دار الفكر  
بيروت .
- (٢٦١) معرفة القراء الكبار على الطبقات والاعصار : شمس الدين الذهبي ، تحقيق  
محمد سيد جاد الحق ، الطبعة الاولى دار الكتب الحديثة القاهرة .
- (٢٦٢) المغني في ابواب التوحيد والعدل : القاضي عبد الجبار ، تحقيق الدكتور  
محمد مصطفى حلمي والدكتور ابو الوفا الغنيمي ، اشراف الدكتور طه  
حسين ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٦٥ م .
- (٢٦٣) المفاضلة بين الصحابة : ابن حزم الظاهري : تحقيق سعيد الافغانسي  
دار الفكر ١٣٨٩ هـ .
- (٢٦٤) مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم : احمد بن مصطفى  
الشهير بطاشي كبرى زاده تحقيق كامل بكري وعبد الوهاب ابو النور ، دار الكتب  
الحديثة .

- (٢٦٥) مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين : ابو الحسن الاشعري تحقيق محمد  
محي الدين عبد الحميد الطبعة الثانية مكتبة النهضة المصرية ١٣٨٩ هـ .
- (٢٦٦) المقالات والفرق : سعد بن عبد الله بن خلف القفي ، تصحيح الدكتور  
محمد جواد مشكور ، مطبعة حيدري طهران ١٩٦٣ م .
- (٢٦٧) مقدمة ابن خلدون : عبد الرحمن بن محمد بن خلدون المكتبة التجارية  
الكبرى القاهرة .
- (٢٦٨) الملائكة والايمان بهم : ناجي محمد داود رسالة ماجستير جامعة ام القرى  
١٤٠٢ هـ .
- (٢٦٩) الملل والنحل : ابو الفضل محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ، تحرير  
الدكتور محمد بن فتح الله يدران ، مكتبة الانجلو مصرية ، مطبعة مخيمر  
١٣٧٥ هـ ، وكذلك المطبوع بهامش الفصل لابن حزم
- (٢٧٠) مناقب الشافعي : ابو بكر أحمد بن الحسين البيهقي ، تحقيق السيد احمد  
صقر الطبعة الاولى ، مكتبة دار التراث مصر ١٣٩١ هـ .
- (٢٧١) المنتظم في تاريخ الملوك والامم : عبد الرحمن بن علي الجوزي : الطبعة  
الاولى دائرة المعارف العثمانية ١٣٥٧ هـ .
- (٢٧٢) المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام اهل الرض والاعتزال لشيوخ  
الاسلام ابن تيمية اختصره ابو عبد الله شمس الدين الذهبي تحقيق محب  
الدين الخطيب .
- (٢٧٣) منحة المعبود ترتيب مسند الطيالسي أبو داود ، أحمد بن عبد الرحمن البنا  
الساغاني الطبعة المنيرية القاهرة ١٣٧٢ هـ .
- (٢٧٤) منهاج السنة في نقض كلام الشيعة والقدرية : ابن تيمية مكتبة الرياض الحديثة  
وكذلك طبعة المدني بتحقيق الدكتور محمد رشاد سالم ١٣٨٤ هـ .
- (٢٧٥) منهاج الكرامة في معرفة الامامة : ابو منصور الحسن بن يوسف المطهر الحلي  
مطبوع بهامش منهاج السنة بتحقيق الدكتور رشاد سالم .

( ٢٢٦ ) منهج ودراستات لآيات الاسماء والصفات : محمد الامين الشنقيطي مؤسسه

مكة للطباعة والاعلام توزيع الجامعة الاسلامية المدينة المنورة .

( ٢٢٧ ) موارد الظمان الى زوائد ابن حبان نور الدين الهيثمي تحقيق محمد

عبد الرزاق حمزة المطبعة السلفية مصر .

( ٢٢٨ ) موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول : ابن تيمية : تحقيق محمد محي

الدين عبد الحميد ومحمد حامد الفقى ، الطبعة الثانية ، مطبعة السنة

المحمدية ١٣٦٩ هـ وكذلك المطبوع بهامش منهاج السنة .

( ٢٢٩ ) موطأ مالك : الامام مالك بن انس رواية يحيى بن يحيى الليثي اعداد احمد

راتب عروش دار النفائس ، الطبعة الرابعة ١٤٠٠ هـ وكذلك طبعة

الطلي ١٣٧٠ هـ .

( ٢٨٠ ) ميزان الاعتدال فى نقد الرجال : شمس الدين الذهبي : تحقيق محمد

على البيضاوى الطبعة الاولى دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت ١٣٨٢ هـ .

### " حرف النون "

( ٢٨١ ) النبوات : ابن تيمية ، دار الفكر .

( ٢٨٢ ) النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة : جمال الدين يوسف بن شفى ،

نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب .

( ٢٨٣ ) نظرية الامامة لدى الشيعة الاثنى عشرية : الدكتور احمد محمود الصبحى

دار المعارف مصر .

( ٢٨٤ ) نقض تأسيس الجهمية : ابن تيمية ، الطبعة الاولى ترتيب محمد بن عبد الرحمن

ابن قاسم مطبعة الحكومة ، مكة المكرمة ١٣٩١ هـ .

( ٢٨٥ ) نقض المنطق : ابن تيمية ، تحقيق سليمان الصنيح محمد عبد الرزاق حمزة ،

تصحيح محمد حامد الفقى ، الطبعة الاولى ، مطبعة السنة المحمدية

١٣٧٠ هـ .



(٢٨٦) نهاية الاقدام في علم الكلام : محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ، تصحيح

الفرد جيوم مكتبة المثنى بغداد .

(٢٨٧) النهاية في غريب الحديث : مجد الدين ابو السعادات ابن الاثير تحقيق

طاهر احمد ، ومحمود الطناحي ، الطبعة الاولى دار احياء الكتب العربية

١٣٨٣هـ .

### " حرف الهاء "

=====

(٢٨٨) هداية العارفين في اسماء المؤمنين : اسماعيل باشا البغدادي وكالة

المعارف استنبول .

### " حرف الواو "

===

(٢٨٩) الوافي بالوفيات : صلاح الدين : خليل بن ابيك الصفي الطهامة

الثانية ، غير منقحة ، باعثة س . ديدرنخ ، دار النشر فرانز شتاينز

بفسهان ١٣٩٤هـ .

(٢٩٠) وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة محمد بن الحسن الحر العاملي

تحقيق عبد الرحيم الشيرازي ، الطبعة الرابعة ، دار احياء التراث العربي

بيروت ١٣٩١هـ .

(٢٩١) الوصية الكبرى : ابن تيمية : ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ، دار احياء

التراث العربي .

(٢٩٢) وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان : ابو العباس شمس الدين احمد

ابن خلكان تحقيق الدكتور احسان عباس ، دار صادر بيروت .

# الفهرست

=====

الموضوع	الصفحة
---------	--------

شكر وتقدير	ب
المقدمة	ج

## الباب الأول

=====

التعريف بالامام ابن جرير الطبري	٢٣٥ - ١
<u>الفصل الأول : عصر الامام ابن جرير</u>	٤٦ - ٢
<u>المبحث الأول : الحالة السياسية</u>	١٧ - ٣
المعتصم أول خليفة عباسي اعتمد على الأتراك	٣
سبب تقريبه لهم	٣
سبب بناء مدينة سامراء	٤
شعور العرب نحو الأتراك	٤
قوة شوكة المعتزلة واضطهاد المحدثين	٥
انقضاء العصر الذهبي للدولة العباسية	٦
قوة شوكة الأتراك	٦
رفع المخة عن أهل السنة والجماعة	٦
اخماد ثورة الزنج	٩
ظهور الفتن والثورات السياسية	٩
سكون الفتن في عهد المعتضد وتضاؤل نفوذ الأتراك	١٠
انتكاس الدولة وعودة الأتراك إلى التحكم	١٠
تفاقم شر القرامطة	١٠
هزيمة القرامطة	١٠
عهد تدخل النساء	١٠
كرة الانفصالات عن الدولة العباسية وأسبابها	١٢
أهم الأمر التي استقلت عن الدولة العباسية	١٢
أهم الأخطاء التي وقع فيها العباسيون	١٣

=====

الصفحة	الموضوع
--------	---------

## المبحث الثاني : الحالة الاجتماعية ١٨ - ٢٤

١٨	انقسام المجتمع الى ثلاث طبقات
١٨	مظاهر الترف ومقدار ثروة الخليفة
٢٠	كثرة الجوارى هو الحديث عن شرب الخمر
٢٠	الاديرة تشجع اللهو
٢١	اثر مظاهر الترف على الاخلاق
٢١	المناصر المفسدة تستغل الظروف
٢٢	ولاة الامور ادركوا خطورة المفسدين
٢٢	مطاردة الزنادقة
٢٣	مشاركة العلماء في محاربة الزنادقة وغيرهم
٢٣	الطابع العام للمجتمع

## المبحث الثالث : الحالة الفكرية وجهود العلماء ٢٥ - ٤٦

٢٥	دخول الثقافة البيزنطية وتشجيع الخلفاء لها
٢٦	سيطرة الممثلة في مصر المباسي الاولى ودعم الخلفاء لهم
٢٦	اعلاء شأن المحدثين على يد المتوكل
٢٦	ازدهار الترجمة
٢٧	اهم الموائل التي ساعدت على دفع الحركة العلمية
٣١	الرحلات العلمية في ذلك العصر
٣٢	جهود العلماء
٣٢	اشهر الملوم التي ازدهرت في ذلك العصر
٤٠	الناحية الاعتقادية
٤٢	الاسباب التي أدت الى ظهور الآراء الاعتقادية
—	المخالفة لمنهج الاسلام
٤٤	شعور علماء السلف بالخطر الداهم على العقيدة
	اشهر علماء السلف الذين تصدوا لاهل الاهواء وبرزوا
٤٤	معتقد اهل السنة والجماعة

الصفحة	الموضوع
٤٧ - ٧٥	<u>الفصل الثاني : أطوار حياة الامام ابن جرير</u>
٤٨ - ٥٠	<u>المبحث الاول : اسمه وكنيته ونسبه ونسبه</u>
٤٩	الخلاف فيما بعد اسم جده
٥١ - ٥٦	<u>المبحث الثاني : ولادته ونشأته</u>
٥١	تاريخ ولادته
٥٢	مكان ولادته
٥٢	سبب تسمية اقليم طبرستان بهذا الاسم
٥٢	اهم بلدان طبرستان
٥٣	وصول الدعوة الاسلامية الى اقليم طبرستان
٥٧ - ٦٢	<u>المبحث الثالث : أخلاقه</u>
٥٧	زهده وورعه
٦٠	رفضه لهدايا الوزراء
٦١	نماذج من اشعاره تصور عزة نفسه
٦٢	جراته في الحق . ورفضه للقضاة
٦٣	جهته لتلاميذه . وجراته في التسوية بينهم
٦٤	تواضعه
٦٥	شفقه بالعلم
٦٦	لم يترك القراءة حتى في المرض
٦٦	ثمرات غزيرته
٦٨ - ٧٠	<u>المبحث الرابع : صفاته الجسدية وعاداته</u>
٦٨	صفاته الجسدية
٦٨	اكله المفضل
٦٨	كان يعاني من مرض في معدته
٦٩	تجنبه لكل ما ينقص معدته ويؤذيها
٧٠	عاداته في المجلس
٧٠	أدبه في الاكل

الموضوع	الصفحة
---------	--------

٢١ - ٢٥	<u>المبحث الخامس : وفاته</u>
٢١	كانت وفاته في بغداد على الراجح الصحيح
٢١	لا خلاف في وفاته في عهد المقتدر
٢١	الخلاف في سنة وفاته واليوم الذي توفي فيه
٢٣	الخلاف في الوقت الذي دفن فيه
٢٣	الخلاف في السن الذي مات عنه
٢٤	رثاء اهل العلم والادب له
٢٦ - ٩٥	<u>الفصل الثالث : حياة الامام ابن جرير العلمية</u>
٢٧ - ٨٤	<u>المبحث الاول : رحلاته العلمية</u>
٢٧	السن التي رحل فيها لطلب العلم
٢٧	رحلته الى الري * وشيوخه الذين التقى بهم فيها
٢٨	رحلته الى بغداد
٢٨	رحلته الى البصرة وشيوخه الذين التقى بهم فيها
٢٩	رحلته الى واسط
٢٩	رحلته الى الكوفة وشيوخه الذين التقى بهم فيها
٨٠	رجوعه الى بغداد وشيوخه الذين التقى بهم فيها
٨٠	رحلته الى مصر
٨٠	تمريضه على بيروت
٨١	شيوخه الذين التقى بهم في مصر
٨١	اجتماع المحاميد الاربعة في مصر
٨٣	رجوعه الى بغداد
٨٣	رحلته الاولى الى طبرستان بعد رحيله عنها
٨٣	زيارته لطبرستان للمرة الثانية
٨٣	رجوعه الى بغداد واستقراره فيها

الصفحة	الموضوع
١٠٥ - ٨٥	<u>المبحث الثاني : شيوخه</u>
١١٣ - ١٠٦	<u>المبحث الثالث : تلاميذه</u>
١٣٠ - ١١٤	<u>المبحث الرابع : تأثيره وتأثيره</u>
١١٤	تأثيره بالسابقين عليه
١١٥	طريقة جمعه للمعلومات
١١٥	اثر المفسرين عليه
١١٩	اثر اللغويين والنحاة عليه
١٢٠	الامام ابن جرير لم يكن مجرد ناقل للاراء
١٢٠	الرد على الدكتور الانصارى
١٢٢	الرد على الاستاذ سيد صقر
١٢٥	تأثيره فى اللاحقين
١٢٥	اثره فى القرطبي
١٢٦	اثره فى ابن كثير
١٢٦	مثال على مخالفة ابن كثير له
١٢٨	اثره فى الشوكاني
١٢٨	أثره فى القراء
١٢٩	أثره فى الكتاب الذين كتبوا فى اعراب القرآن
١٣٠	اثره فى المؤرخين
١٧٤ - ١٣١	<u>الفصل الرابع : ثقافته ومؤهلاته</u>
١٤٢ - ١٣٢	<u>المبحث الاول : ثقافته</u>
١٣٢	الوان ثقافته
١٧٤ - ١٤٣	<u>المبحث الثانى : مؤلفاته</u>
١٤٣	أهم مؤلفاته
٢٣٥ - ١٧٥	<u>الفصل الخامس : التحقيق فى تهمة التشيع المضمومة الى الاملم ابن جرير</u>
١٧٦	تمهيد
١٨٠ - ١٧٧	<u>المبحث الاول : أهم الفئات التى اتهمته بالتشيع</u>
٢٠٨ - ١٨١	<u>المبحث الثانى : أهم الاسباب التى ادت الى اتهامه بالتشيع مناقشتها</u>

الصفحة

الموضوع

- ١٨١ تصحيح حديث غد يرخم
- ١٨٢ رأى العلماء فى الحديث
- ١٨٥ الآم ابن جرير لم ينفرد بتصحيح الحديث
- هذا الحديث هو الاساس فى تعيين طين أبى طالب اماما
- ١٨٥ للمسلمين عند الشيعة
- ١٨٥ مخالفة الامام ابن جرير لهم فى ذلك
- ١٨٦ تعيين على بن ابى طالب عند الشيعة من كمال الدين
- ١٨٨ مخالفته للشيعة فى النتائج التى رتبوها على الحديث
- ١٨٨ ابو بكر رضى الله عنه احق الناس بالخلافة وفضل الصحابة فى نظره
- ١٨٨ تكفيره لكل من كفر الصحابة
- ١٨٨ الاتهام بالتشيع طعن فى عدالة الراوى عنه
- ١٨٩ هدفه من تصحيح الحديث هو بيان فضائل على فقط
- ١٨٩ لم يقتصر على ذكر فضائل على وحده
- ١٩٠ لم يتعرض لحديث الغدير عند تفسيره لاية كمال الدين
- ١٩٠ خالف الشيعة فى وقت نزول الاية ومكانها
- ١٩٠ اتهمه بالتشيع لانه صحح الحديث مرفوض علميا
- نسبته الى القول : بجواز مسح القدمين فى الوضوء وعدم وجوب غسلها
- ١٩١
- ١٩١ اعداؤه يستغلون رأيه فى الوضوء بدون تمحيص
- ١٩١ رأى الشيعة فى مسح القدمين
- ١٩٢ رأيه فى مسح القدمين
- ١٩٤ الامام ابن جرير يوجب المسح والفسل
- ١٩٥ خلاصة رأيه فى المسح على القدمين
- ١٩٥ اتهمه بالتشيع بناء على هذا السبب مرفوض علميا
- ١٩٦ موافقه للشيعة فى هذه المسألة الفرعية جدلا - لا يثبت موله للتشيع
- خالف الشيعة فى مجال دائرة الوضوء حيث قال بجواز المسح على
- ١٩٦ الخفين
- اتهم بالتشيع لانفرادهم بذهب مستقل وعدم اتباعهم لمذهب من
- ١٩٧ المذاهب الاربعية •

الصفحة	الموضوع
١٩٧	هذا السبب لا يصلح دليلا على اتهمه بالتشيع
١٩٧	درس الفقه على المذاهب كلها واعتنى بفقه الشافعي
١٩٧	كون مذهبا خاصا به بعد أن أهله الله للاجتهاد المطلق
١٩٨	لا يلزم من عدم اتباعه مذهبا من المذاهب الاربعة أن يكون شيعيا
١٩٨	الاسلام لا يمنع المسلم من الاجتهاد المطلق اذا كان مؤهلا لذلك
١٩٨	القول بأن أهل السنة انحصروا في المذاهب الاربعة مغالطة واضحة
١٩٨	اتهمه بالتشيع بناء على هذا السبب كذب واقتراء
١٩٨	اتهم بالتشيع لكونه من أهل بلدة قديمة التشيع
١٩٩	لا يلزم من كون معظم أهل بلدة شيعية أن يكون شيعيا
١٩٩	أولى فضائل أبي بكر وعمر في بلدة والرفض منتشر فيها
١٩٩	اتهم بالتشيع لانه درس على بعض شيوخ ائمتهم بالرفض
١٩٩	ابن حميد الرازي احد القنوات الرئيسية في معلوماته عن التشيع في نظر أعدائه
١٩٩	هذا السبب لا يعتد به من الناحية العلمية لان ابن حميد اتهمه
١٩٩	بعض الأشخاص ووثقه آخرون
١٩٩	كان معظم شيوخه من شيوخ البخاري ومسلم
١٩٩	لا يلزم من كون بعض شيوخه اتهموا بالتشيع أن يكون شيعيا
٢٠٠	اتهم بالتشيع لانه نقل شعر الكهيت الشاعر الشيعي
٢٠٠	كان ينقل الشعر لتوضيح معاني القرآن وليس للدعاية السياسية
٢٠٠	نقل في تفسيره شعرا للشاعر الاموي قيس الرقيات
٢٠١	اتهم بالتشيع لانه كان صديقا لاحد بن عيسى العلوي
٢٠١	المؤرخون لم يذكروا شيئا عن طبيعة هذه العلاقة
٢٠٢	نسبة كتاب بشارة المصطفى اليه
٢٠٢	الكتاب لمؤلف شيعي
٢٠٢	بعض كتاب الشيعة نسبوا له كلاما في التشيع بعد حذف الاسناد
٢٠٢	اغفلوا اسم الكتاب الذي نقلوا منه
٢٠٣	نسبة هذه الكلام اليه ينقصه الدليل العلمي
٢٠٣	اتهم بالتشيع نتيجة للخلط بين اسمه واسم محمد بن جرير بن رستم
٢٠٣	بعض أعداء أهل السنة زعموا أن الاسمين لشخص واحد



الصفحة	الموضوع
٢٠٣	الشيعة اثبتوا انها شخصان
٢٠٦	اتهامه بالتشيع بناء على هذا السبب كذب واقتراء
٢٠٦	اتهم بالتشيع لان الشاعر الخوارزمي زعم ان الامام ابن جرير خاله
٢٠٧	كتاب الشيعة اعترفوا بأن طبري يهيم هو خال الخوارزمي
٢٠٨	الرد على الخوانساري في ذلك
٢٠٩-٢٢١	<u>المبحث الثالث: مقارنة بين آراء الشيعة وآراء الامام ابن جرير</u>
٢٠٩	عصمة الائمة
٢٠٩	الانبياء معصومون على الاطلاق عند الشيعة
٢٠٩	الامامة تستوجب العصمة
٢١٠	رأي الامام ابن جرير في العصمة
٢١١	مخالفته لهم في عصمة الانبياء
٢١١	الائمة معرضون للخطأ والصواب في نظره
٢١١	الرجمة
٢١١	الشيعة يعتقدون بالرجمة
٢١٢	مخالفته لهم في الرجمة
٢١٢	النسخ والبداء
٢١٢	النسخ لا يقتصر على مجال التشريع عندهم
٢١٢	النسخ احد مبررات وجود عصمة الائمة عندهم
٢١٣	معنى البداء عند المتقدمين والمتأخرين منهم
٢١٤	رأي الامام ابن جرير في النسخ ومخالفته لهم في ذلك
٢١٤	مخالفته لهم في مسألة البداء
٢١٦	التقية
٢١٦	التقية عندهم جزء من الدين
٢١٦	الشيعة يستعملون التقية مع المسلمين وغيرهم
٢١٧	مخالفته لهم في التقية
٢١٧	زواج المتعة
٢١٧	مهاجته لرأيهم في زواج المتعة
٢١٨	مخالفته لهم في الزواج من الكتابيات

=====

الموضوع الصفحة

=====

٢١٨	مقارنة بين تفسيرهم لبعض الآيات القرآنية وتفسيره لها
٢٢٠	ثناء الامام ابن جرير على عثمان بن عفان
٢٢١	اتهامه بالتشيع باطل ولا يستند الى امر علمية صحيحة
٢٢٢-٢٣٠	<u>المبحث الرابع: قصة الامام ابن جرير مع الخابلة</u>
٢٢٢	اثر تعصب الخابلة عليه
٢٢٤	القصة في ميزان البحث العلمي
٢٢٤	أهم الاعتراضات الواردة عليها
٢٢٧	القصة بهذه التفصيلات غير ثابتة علميا
٢٢٨	الهدف من رواية القصة
٢٢٩	قصة دفعه ليلا غير صحيحة لعدة أمور
٢٣١-٢٣٥	<u>المبحث الخامس: ثناء العلماء عليه</u>

الباب الثاني

=====

٢٣٦ - ٢٦٢	دفاع الامام ابن جرير عن عقيدة السلف
٢٣٧-٢٦٢	<u>الفصل الاول: التعريف بعقيدة السلف والمنهج الذي ساروا عليه في تقرير مسائل العقيدة</u>
٢٣٨	التعريف بعقيدة السلف
٢٣٩	من المراد بالسلف
٢٣٩	اختلاف العلماء في تحديد المراد بالسلف
٢٣٩	المراد بالسلف هم الصحابة والتابعون وأتباعهم
٢٣٩	من روى ببذعة ليس من السلف وان عاش في عصرهم
٢٣٩	تحذير السلف الصالح من المبتدعة
٢٤٢-٢٥٦	<u>المبحث الاول: منهج السلف في تقرير العقيدة</u>
٢٤٢	منهجهم نابع من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم
٢٤٤	مضى يكون البحث العقلي مذموما عندهم
٢٤٥	سبب اقتصارهم في العقيدة على ما ورد في القرآن الكريم والسنة
٢٤٦	كراهيتهم للجدال والخوض في مسائل العقيدة
٢٤٧	معالجة الصحابة للانحرافات في العقيدة

=====

===== الموضوع ===== الصفحة =====

٢٤٧ مجمل لمنهج السلف في تقرير مسائل العقيدة

أهل السنة والجماعة يحيطون آيات الصفات على ظاهرها ولا

٢٤٨ يؤء ولون شوثا منها \*

٢٤٨ تأويل المتكلمين لم يكن معروفًا عند الصحابة والتابعين في نظرهم

٢٤٨ بعض المؤء ولين يزعم ان الاخذ بظواهر النصوص من الكفر

٢٤٩ معاني التأويل عند ائمة وعلماء السلف

٢٥٢ الخلاف بين علماء السلف والمؤء ولين في الاستشهاد بالسنة

علماء السلف يستشهدون بالسنة الصحيحة ولا يؤء ولون شوثا منها

٢٥٢ او يردونه

٢٥٢ اصحاب الاتجاه المظلي رفضوا السنة الصحيحة الا المتواتر منها

٢٥٣ علماء السلف يقدمون أقوال الصحابة على أقوال غيرهم

٢٥٤ العقل البشري عاجز عن معرفة الامور الخبيبية بنفسه استقلالاً

٢٥٤ علماء السلف حذروا من نقل شبه المبتدعه

٢٥٨-٢٥٦ المبحث الثاني : منهج السلف في تدوين العقيدة

٢٥٦ تمهيد

٢٥٦ سبب يقظة المذهب السلفي

٢٥٦ منهج السلف في مؤء لفاتهم

٢٥٦ منهج السرد

٢٥٧ نماذج من مؤء لفاتهم في ذلك

٢٥٧ منهج العرض

٢٥٧ نماذج من مؤء لفاتهم في ذلك

٢٦٢-٢٥٩ المبحث الثالث : أهم مزايا عقيدة السلف

٣٠٢ - ٢٦٣ الفصل الثاني : منهجه في الدفاع عن عقيدة السلف

٢٦٦- ٢٦٤ المبحث الاول : منهجه في تقرير العقيدة

٢٦٤ تفضيله لسلوك الادلة النظرية

٢٦٥ لا يقدم قولاً لا حد على قول رسول الله صلى الله عليه وسلم

٢٦٥ لا يستجيز مخالفة قول أهل العلم من الصحابة والتابعين

٢٦٥ لا يقدم العقل على النقل

٢٦٦ انتقاده للمعتزلة في عدم رجوعهم الى القرآن الكريم والسنة

الموضوع	الصفحة
ملخص لمنهجه في تقرير مسائل العقيدة اجمالاً	٢٦٦
شبهة التفويض والرد عليها	٢٧٣
بمعنى أمروها كما جاءت هو امرار الكيفية	٢٧٤
السلف لم ينقوا حقيقة الصفة وانما نقوا الكيفية	٢٧٥
<b>المبحث الثاني : منهجه في الرد على شبه المخالفين لمذهب السلف</b>	٢٧٧ - ٢٨١
طريقته في عرض شبه المخالفين	٢٧٧
طريقته في الرد على شبه المخالفين	٢٧٨
الاسس التي قامت عليها طريقته في الرد	٢٧٩
<b>المبحث الثالث : موقفه من عقيدة السلف اجمالاً</b>	٢٨٢ - ٣٠٢
حرصه الشديد على أن يكون سلفياً في العقيدة	٢٨٢
ثناء العلماء على سلفيته	٢٨٤
ملاحظات عامة	٢٨٦
جنس اهلبيس	٢٨٦
الامام ابن جرير يرى أن اهلبيس من الملائكة	٢٨٦
موافقته لرأي بعض السلف في ذلك	٢٨٦
أهم الاعتراضات الواردة على هذا الرأي	٢٨٧
رأي الامام ابن جرير في خلع الله لابراهيم عليه السلام	٢٩١
الخطبة هي كمال المحبة	٢٩٢
اقاماد رسول الله صلى الله عليه وسلم على العرش يوم القيامة	٢٩٣
السلف لم ينكروا الاقاماد لاستحالاته بل لكونه لم يثبت	٢٩٤
الامام ابن جرير اخرج بسنده قولاً لمجاهد يخالف رأيي في الاقاماد	٢٩٥
اثر مجاهد في الاقاماد ضعيف	٢٩٥
خطأ بعض الباحثين في تصميم الحكم على الخابلة	٢٩٦
تأويل الكرسي بالعلم	٢٩٧
تناقض قول الامام ابن جرير في الكرسي	٢٩٨
ملاحظات على اثر ابن عباس في تفسير الكرسي بالعلم	٢٩٨
استخراج الامام ابن جرير معنى الكرسي من قوله تعالى " ربنا	
وسعت كل شيء " رحمة وعظما "	٣٠٠
الاعتراض على استخراج الامام ابن جرير	٣٠٠
استشهاد بالشواهد اللغوية واشعار العرب على ان معنى الكرسي العلم	٣٠١
الاعتراض عليه في ذلك	٣٠١

الموضوع	الصفحة
---------	--------

## الفصل الثالث: دفاعه عن عقيدة السلف في وحدانية الله تعالى

٣٠٤

تمهيد

## المبحث الاول : معنى الوجدانية

٣٠٧

رأى المتكلمين في معنى الوجدانية يدرّج على الجانب النظرى

٣٠٧

توحيد المتكلمين ليس هو التوحيد الذى جاءت به الرسل

٣٠٨

الامام ابن جرير يخالف المتكلمين في معنى الوجدانية ويؤكد مذهب السلف

٣٠٨

اعتماد شيخ الاسلام ابن تيمية على المتكلمين في معنى الوجدانية

٣١٠-٣٢٥

## المبحث الثانى : أنواع التوحيد

٣١٠

الامام ابن جرير لم يتعرض لرأى المتكلمين في انواع التوحيد

٣١٠

انواع التوحيد عند المتكلمين واقتصارهم على توحيد الافعال

٣١١

انواع التوحيد عند الامام ابن جرير والامثلة على ذلك

٣١٣

مفهوم انواع التوحيد

٣١٣

توحيد الربوبية

٣١٣

رأى الامام ابن جرير في معنى الرب

٣١٤

توحيد الربوبية مركز في الفطر

٣١٧

توحيد الالهية

٣١٧

معنى توحيد الالهية

٣١٨

توحيد الالهية هو اهل واجب على المكلف

٣١٨

طريقة تحقيق هذا التوحيد

٣٢٠

احتياط الشرع لهذا التوحيد

٣٢١

توحيد الاسماء والصفات

٣٢٢

ملاحظات عامة

٣٢٣

العلاقة بين انواع التوحيد الثلاثة

٣٢٦ - ٣٣٣

## المبحث الثالث: اثبات الوجدانية لله تعالى

٣٢٦

أدلة الامام ابن جرير على اثبات الوجدانية لله تعالى

٣٣٢

طريقته في بيان معنى الوجدانية بطريقة سلفية

الموضوع	الصفحة
---------	--------

الفصل الرابع: دفاعه عن عقيدة السلف في أسماء الله تعالى ٣٢٤-٣٥٦

المبحث الأول: طريقة اثبات أسماء الله الحسنى ٣٣٥-٣٤٠

القرآن الكريم والسنة هما مصدرا اثبات أسماء الله الحسنى ٣٣٥

الجهمية أنكروا ثبوت أسماء الله الحسنى ٣٣٦

تسمية بعض الخلق ببعض أسماء الله لا يقتضى التشبيه ٣٣٨

المثبتون سلكوا مسلكين في اثبات أسماء الله الحسنى ٣٣٨

مسلك الإمام ابن جرير ٣٣٨

قياس المعتزلة لا مجال له عند علماء السلف في اثبات أسماء الله الحسنى ٣٤٠

المبحث الثانى: عدد أسماء الله الحسنى ٣٤١-٣٤٣

الاجماع يكاد أن ينحصر على أن العدد الوارد في الحديث لا يفيد الحصر ٣٤١

لم يخالف في ذلك سوى ابن حزم ٣٤١

الإمام ابن جرير لم يتعرض لمسألة حصر أسماء الله الحسنى فسمى عدد معين ٣٤٢

منهجه يفيد بأنه لا يقف عند الحصر ٣٤٢

الحق في عدد أسماء الله الحسنى هو ما قرره السلف ٣٤٢

المبحث الثالث: الاسم للمسمى ٣٤٤-٣٥٣

الإمام ابن جرير يرى أن الكلام في الاسم والمسمى بدعة ٣٤٤

الكلام في هذه المسألة دخیل على المسلمين ٣٤٤

يرفض الإمام ابن جرير القول بأن الاسم هو المسمى أو هو غير المسمى بطريقة غير مباشرة ٣٤٥

اختياره في التفسير كان القول بأن الاسم للمسمى ٣٤٦

انتقاد القائلين بأن الاسم هو المسمى أو غير المسمى ٣٤٦

أهم الانتقادات التي وجهها اليهم ٣٤٧

تفسيره لبيت لببيد ٣٥١

موافقة ابن تيمية للإمام ابن جرير ٣٥٢

مناقشة ابن تيمية للأقوال التي قيلت في الاسم والمسمى ٣٥٣

الصفحة	الموضوع
--------	---------

المبحث الرابع: صلة الاسماء بالصفات ٣٥٦-٣٥٤

٣٥٤	الامام ابن جرير يرى وجود علاقة بين الاسماء والصفات
٣٥٤	رأيه في ذلك هو رأى السلف
٣٥٤	ثم يخالف الا ابن حزم
٣٥٥	رأى ابن حزم في ذلك هو صريح مذهب المعتزلة
٣٥٥	رد شيخ الاسلام على ابن حزم
٣٥٦	الامام ابن القيم يقرر ما ذهب اليه الامام ابن جرير
٥٣٧-٣٥٧	الفصل الخامس: دفاعه عن عقيدة السلف في صفات الله تعالى

تمهيد ٣٥٨

المبحث الاول: صفة الحياة ٣٦٠ - ٣٧١

٣٦٠	عرض آراء المخالفين لمذهب السلف
٣٦١	القول باثبات صفة الحياة عند المعتزلة والجهمية يؤدى الى القتل بالجسمية
٣٦١	اسباب عدم ذكره لادلتهم في نفي صفة الحياة
٣٦٢	اعتماده لرأى السلف
٣٦٣	ملخص لاعتراضه على المخالفين لمذهب السلف
٣٦٥	رأى ائمة السلف في اثبات صفة الحياة
٣٦٥	اثبات الصفات ليس فيه تعدد القدماء
٣٦٦	الذات ملازمة للصفات
٣٦٨	نقد ابن تيمية للذين انكروا الصفات
٣٦٩	ادلة السلف على اثبات صفة الحياة

المبحث الثانى: صفة الكلام ٣٧٢ - ٤١٠

٣٧٢	تمهيد
٣٧٤	رأى الجهمية والمعتزلة في كلام الله تعالى
٣٧٧	مذهب السلف في قيام الحوادث بذات الله تعالى
٣٧٩	ادلة السلف على اثبات صفة الكلام
٣٧٩	مذهب الامام ابن جرير في صفة الكلام
٣٨٠	الامام ابن جرير يؤيد مذهب السلف في اثبات صفة الكلام
٣٨٠	أهم الادلة النظرية التى استدل بها

الصفحة	الموضوع
٣٨١	سلوك طريق الاولى
٣٨٦	ما ذهب اليه هود فاع عن عقيدة السلف
٣٨٩	كلام ائمة السلف في اثبات صفة الكلام
٣٨٩	مسألة الحرف والصوت
٣٨٩	الامام ابن جرير يثبت ان الله متكلم بحرف وصوت بكلام مسموع
٣٨٩	أهم الادلة التي استشهد بها على ذلك
٣٩١	آثبات للصوت امتداد لعقيدة السلف
٣٩١	ابن تيمية يرى أن الكلام في الحرف والصوت حدث في زمن متأخر
٣٩٢	بعض ادلة السلف على اثبات الحرف والصوت
٣٩٤	مسألة القول بخلق القرآن
٣٩٤	الجهمية والمعتزلة يقولون ان القرآن مخلوق
٣٩٥	ادلته على بدعتهم
٣٩٥	اثر هذه البدعة السيئة
٣٩٦	الله سبحانه وتعالى سدد خطي ائمة السلف
٣٩٦	انتشار هذه البدعة دفع علماء السلف للاشتغال بتفنيدها
٣٩٦	ادراك الامام ابن جرير لخطورة هذه البدعة
	الامام ابن جرير يوافق السلف في تفسير الايات القرآنية المتعلقة
٣٩٨	بمسألة القرآن
٣٩٩	استشهاد بعض أقوال ائمة السلف
٤٠٠	تكفيره لكل من يعتقد ان القرآن مخلوق
٤٠٠	مخالفته للجهمية والمعتزلة في الادلة التي استدلو بها
٤٠١	ملخص لدفاعه عن عقيدة السلف في صفة الكلام والقرآن
٤٠٢	الدارمي يكفر الجهمية والمعتزلة في قولهم ان القرآن مخلوق
٤٠٢	رد الامام ابن قتيبة على استدلال الجهمية والمعتزلة
٤٠٣	رد الاشعري عليهم
٤٠٦	ملاحظة حول مسألة التكفير
٤٠٧	موقف الامام ابن جرير من مسألة الفاظ العباد بالقرآن
٤٠٨	القول بالفاظ العباد بدعة ظهرت على يد الجهمية والمعتزلة
٤٠٨	التزام الامام ابن جرير بذهب السلف واتباع الامام أحمد
٤٠٩	لا يجوز الامام ابن جرير القول لفظي بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق
٤١٠	ائمة السلف يقولون القرآن يقرأ ويكتب ويتلى ويحفظ



الموضوع	الصفحة
---------	--------

## المبحث الثالث: صفة اليد ٤١١-٤٣٦

- ٤١١ عرض الآراء المخالفة لمذهب السلف
- ٤١٣ أسباب عدم مناقشة الإمام ابن جرير للمؤولين بصورة مباشرة
- ٤١٥ مناقشة المؤولين
- ٤١٥ اثبات الصفات يقتضى التشبيه والتجسيم عندهم
- ٤١٥ أئمة السلف ومن ضمنهم الإمام ابن جرير يثبتون كل الصفات التى وردت
- فى القرآن الكريم والسنة
- ٤١٦ اثبات الصفات لله تعالى لا يقتضى مماثلة صفات المخلوقين
- ٤١٩ مذهب السلف وسط بين المشبهة والمعطلة
- ٤٢٠ مناقشة شبهة التشبيه والتجسيم
- ٤٢٣ أسباب عدم موافقة الذين لا يحتجون بخبر الواحد
- ٤٢٤ رأى الإمام ابن جرير فى اثبات صفة اليد
- ٤٢٥ أهم الأدلة التى استدل بها
- ٤٢٩ رده على من أول اليمين بالقدر
- ٤٣٠ الأسس التى قام عليها دفاعه عن عقيدة السلف فى اثبات صفة اليد
- ٤٣٢ عدم كون اليدان جارحتين
- ٤٣٢ عدم كونهما بمعنى النعمة
- ٤٣٣ عدم كونهما بمعنى القدرة

## المبحث الرابع: صفة الاستواء ٤٣٧-٤٧٦

- ٤٣٧ عرض الآراء فى صفة الاستواء
- ٤٣٨ قول الفراء موافق لقول المعتزلة
- ٤٣٩ الإمام ابن جرير اقتصر المناقشة على رأى الفراء
- ٤٤٠ أهم الالتزامات المعطية التى أولدها على الفراء
- ٤٤١ مناقشته للفراء من ناحية اللغة
- ٤٤١ بيان موضع خطأ الفراء
- ٤٤٢ الإمام ابن جرير يؤيد السلف فى اثبات الاستواء
- ٤٤٢ أهم الآيات التى فسرهما باثبات الاستواء
- ٤٤٣ أهم الآراء التى ذكرها فى صفة العلو
- ٤٤٤ الإمام ابن جرير يثبت صفة العلو لله عز وجل

الصفحة	الموضوع
٤٤٥	الاختلاف في الذي استوى الى السماء
٤٤٦	اثبت أن الله سبحانه وتعالى هو الذي استوى الى السماء
٤٤٦	بيان معنى الاستواء في اللغة
٤٤٧	ائمة السلف لا يقصدون المكان الوجودي
٤٤٧	الرد على من زعم أن الامام ابن جرير اول الاستواء بعلو الملك والسلطان
٤٤٩	حقد القضاة على السلف
٤٥١	هدف القضاة
٤٥١	الامام ابن جرير يثبت الاستواء بمعنى علو الذات
٤٥٢	توضيح ذلك
٤٥٢	الامام ابن جرير كان في معرض الالتزام
٤٥٣	نماذج من تفسيره لبعض الايات التي اثبتت الاستواء وتجاهل القضاة رأيها
٤٥٨	أهم الاحاديث والاثار التي رواها في اثبات الاستواء
٤٦٠	مآل حفظه في كلامه عن الاستواء
٤٦٢	بعض الادلة من السنة واقوال السلف التي تدعم رأيه في الاستواء
٤٦٥	الدليل على أن استواء الله عز وجل الوارد بالنص بمعنى العلو
٤٧٠	الادلة العقلية على اثبات صفة الاستواء
٤٧٠	الاستواء ثابت بالفطرة
٤٧١	الرد على من تأول العرش بالملك
٤٧٢	اقتداء الامام ابن جرير بالسلف في تفسير العرش
٤٧٢	أهم الشبه التي اثارها خصوم السلف وتفنيدها
٤٧٢ - ٤٩٤	المبحث الخامس : صفة المجي * والاتيان
٤٧٧	عرش الاراء
٤٧٨	اسباب عدم مناقشته للمو* ولين بصورة مباشرة
٤٧٩	أهم الاعتراضات الواردة على المو* ولين
٤٨٠	ادلة السلف على قيام الافعال الاختيارية بذات الله تعالى
٤٨٥	خطأ المو* ولين في المجي * والاتيان والرد عليهم
٤٨٧	الامام ابن جرير يؤيد مذهب السلف في اثبات المجي * والاتيان
٤٨٧	أهم الادلة التي استدلل بها

الصفحة	الموضوع
٤٩١	أقوال ائمة السلف في الاتيان والمجيء
٤٩٥ - ٥٠٣	<u>المبحث السادس: صفة استهزاء الله بالناققين والكافرين</u>
٤٩٥	عرض الاراء
٤٩٦	نقد الامام ابن جرير لرأى الجهمية والمعتزلة
٤٩٦	أهم الاعتراضات التي اورد ها عليهم
٤٩٨	آلام ابن جرير يعرض رأى السلف
٤٩٩	انتصاره لمذهب السلف
٤٩٩	افادته من رأى علماء السلف وعلماء النحو
٥٠١	الاسس التي قام عليها دفاعه عن عقيدة السلف في استهزاء الله بالناققين •
٥٠١	زيادة في توضيح رأيه
٥٠٤ - ٥١٢	<u>المبحث السابع: صفة الغضب و صفة الرضا</u>
٥٠٤	عرض الاراء
٥٠٦	مذهب السلف كما عرضه الامام ابن جرير
٥٠٧	السلف يشنون صفة الغضب و صفة الرضا لله عز وجل
٥٠٩	سلوك الامام ابن جرير طريق السلف في اثباتهما لله تعالى
٥٠٩	أهم الادلة التي استدل بها على اثباتها
٥١١	أسباب عدم مناقشته للمؤولين بصورة مباشرة
٥١٢	الاسس التي قام عليها دفاعه عن عقيدة السلف في اثبات هاتين الصفتين •
٥١٣ - ٥٣٧	<u>المبحث الثامن : الرواية</u>
٥١٣	عرض ادلة الممتزلة العقلية
٥١٥	مناقشته لادلة الممتزلة
٥١٦	اهم الاعتراضات العقلية التي وجهها اليهم
٥١٦	استخدامه اسلوب الممتزلة نفسه في الرد عليهم
٥١٨	نقده لادلتهم السمعية
٥١٩	الامام ابن جرير يذكر اقوالا تتفق مع مذهب السلف في اثبات الرواية

الصفحة	الموضوع
٥٢٠	احتجاج اهل الاثبات بآية (لاتدركه الابصار) على وقوع الروءية
٥٢٦	معتقد الامام ابن جرير في الروءية
٥٢٧	أهم الادلة التي استدل بها على وقوع الروءية
٥٣٣	آاسر التي قام عليها دفاعه عن عقيدة السلف في الروءية
٥٣٤	بعض ردود ائمة وعلماء السلف على نفاة الرؤية
٥٣٧	مسألة الجهمية ومدى تعلقها بالروءية
٥٣٨-٥٧٢	الفصل السادس: دفاعه عن عقيدة السلف في مسألة خلق الله لافعال المباد
٥٣٩	بداية الخلاف في هذه المسألة
٥٣٩	أول من قال بالقدر
٥٤٠	تصدى الامام ابن جرير للقدرية في مسألة خلق الله لافعال المباد
٥٤٠	عرض رأى الجهمية والقدرية
٥٤٢	المباد هم الخالقون لافعالهم عند المعتزلة
٥٤٣	مخالفة الامام ابن جرير للمعتزلة في ذلك
٥٤٤	مناقشته لرأيهم في ذلك
٥٤٥	أهم الادلة التي استدل بها على أن الله خالق افعال المباد
٥٤٧	خلاصة لدفاعه عن عقيدة السلف في هذه المسألة
٥٤٨	مذهب الامام ابن جرير في هذه المسألة امتداد لمذهب السلف
٥٤٨	القول بأن افعال المباد مخلوقة لله عز وجل محل اتفاق بين سلف الامة
٥٤٨	معظم العلماء نصوا على أن الله هو الخالق لافعال المباد
٥٤٩	بعض الادلة التي تدعم رأيه في هذه المسألة
٥٥٠	افعال المباد تنقسم الى نوعين
٥٥١	السلف يكرهون اطلاق لفظ الجبر
٥٥٣	مسألة الهدى والاضلال
٥٥٣	رأى القدرية في الهدى والاضلال
٥٥٤	نقد علماء السلف وأهل السنة لهم
٥٥٥	مخالفة الامام ابن جرير للمعتزلة في الهداية والاضلال
٥٥٥	الهداية عند هؤلاء
٥٥٥	أهم الادلة التي استدل بها
٥٥٧	بين خطأ القدرية في ان السبب الذي يصل به المؤمن الى الايمان هو السبب الذي يصل به الى الكفر

الصفحة	الموضوع
٥٥٧	أهم الأدلة التي استدل بها
٥٦٠	مسألة الاستطاعة والتكليف بما لا يطاق
٥٦٠	رأى المعتزلة في الاستطاعة
٥٦٠	نقد الامام ابن جرير لهم
٥٦٠	أهم الأدلة التي استدل بها
٥٦١	اعتماده على الأدلة الشرعية في الرد على القدرية
٥٦١	موافقته للسلف في ذلك
٥٦٢	مخالفته للمعتزلة في مسألة التكليف بما لا يطاق
٥٦٢	أهم الأدلة التي استخدمها في الرد عليهم
٥٦٤	توضيح كلام الامام ابن جرير
٥٦٤	بيان مقصود السلف في الاستطاعة والتكليف بما لا يطاق
٥٦٤	الاستطاعة قسمان
٥٦٨	مسألة اللطف
٥٦٨	رأى المعتزلة في اللطف
٥٦٨	تملقها بالقول في وجوب العلاج والاصلاح على الله تعالى
٥٦٨	معارضة الامام ابن جرير للمعتزلة
٥٦٨	لا يجب على الله سبحانه وتعالى شيء الا ما أوجبه على نفسه
٥٦٩	أهم الأدلة التي استخدمها في الرد على القدرية
٥٧٠	مذهب الامام ابن جرير امتداد لمذهب السلف
٥٧١	اتهم ياقوت الامام ابن جرير بأنه معتزلي في افعال العباد
٥٧١	الرد عليه في ذلك
٥٧١	جولد تسهر يتابع ياقوت في اتهام الامام ابن جرير
٥٧٢	الرد على جولد تسهر
٥٧٢	الامام ابن جرير سلفي في مسألة خلق الله لافعال العباد
—	والمباحث المتعلقة بها
٥٧٣ - ٦١٦	الفصل السابع: دفاعه عن عقيدة السلف في الايمان والوعد
٥٧٤ - ٥٨٩	المبحث الاول : حقيقة الايمان
٥٧٤	الكلام في حقيقة الايمان من اول المسائل التي وقع فيها
٥٧٤	الخلافا بين الطوائف
٥٧٤	الامام ابن جرير يخصصها بعناية فائقة

الصفحة	الموضوع
٥٧٥	دفاعه عن عقيدة السلف في حقيقة الايمان
٥٧٦	نقده لرأى الجهمية بصورة مباشرة
٥٧٦	استخدامه الادلة السمعية في ابطال رأى الجهمية
٥٧٧	استخدامه الادلة العقلية بجوار الادلة السمعية
٥٨٠	الامام ابن جرير جعل قول المرجئة في الايمان قولاً للجهمية
٥٨٠	اعتباره المرجئة فرقة من فرق الجهمية
٥٨٠	تمريف الامام ابن جرير للمرجئة
٥٨٢	بعض اعتراضات علماء السلف على المرجئة في حقيقة الايمان
٥٨٣	شيخ الاسلام ابن تيمية يبين فساد قول الجهمية ومن وافقهم في حقيقة الايمان
٥٨٥	مذهب السلف في الايمان هو الحق الذي لا عدول عنه
٥٨٥	عبارات السلف في حقيقة الايمان
٥٨٥	لا خلاف بين السلف في حقيقة الايمان
٥٨٦	تأييد الامام ابن جرير لمذهب السلف في حقيقة الايمان
٥٨٧	أدلة : أئمة السلف على دخول الاعمال في الايمان
٥٩٠ - ٥٩٢	المبحث الثاني : زيادة الايمان ونقصه
٥٩٠	تأييد الامام ابن جرير لمذهب السلف في زيادة الايمان ونقصه
٥٩٠	أهم الادلة التي استدل بها
٥٩٢	الامام ابن جرير لم يتمسك لرأى المخالفين
٥٩٣ - ٦٠٢	المبحث الثالث : الاستثناء في الايمان
٥٩٣	انقسام الناس في الاستثناء الى ثلاثة اقسام
٥٩٣	للمؤمنين اوجبوا الاستثناء في الايمان مأخذان
٥٩٥	الجهمية والمعتزلة حرموا الاستثناء في الايمان
٥٩٥	بعض ادلتهم على ذلك
٥٩٥	الجهمية والمعتزلة وقعوا فيما فروا منه
٥٩٦	اسعد الناس بالدليل من يجوزون الاستثناء ويرتكبونه
٥٩٦	تأييد الامام ابن جرير لمذهب السلف في الاستثناء
٥٩٦	أهم الادلة التي استدل بها
٥٩٨	الامام ابن جرير يجيز الاستثناء في الايمان فيما يتعلق بالاعمال

الصفحة	الموضوع
٥٩٩	أهم الأدلة التي استدل بها على ذلك
٦٠٠	لسلف في الاستثناء رأيان
٦٠٢ - ٦٠٤	المبحث الرابع علاقة الاسلام بالايان
٦٠٣	الامام ابن جرير يرى التفريق بين الاسلام والايان
٦٠٣	الامام ابن جرير تابع الزهري في قوله الاسلام الكلمة والايان العمل
٦٠٣	الامام ابن جرير يمنع اطلاق القول بالايان المطلق على من لم يحقق قوله بعمل .
٦٠٣	توضيح رأي الامام ابن جرير
٦٠٤	الاسلام اعم . والايان اخص
٦٠٥ - ٦١٦	المبحث الخامس حكم مرتكب الكبيرة
٦٠٥	عرض الآراء
٦٠٨	رأي الامام ابن جرير
٦١٠	لم يناقش الخوارج في تكفير مرتكب الكبيرة
٦١٠	مسلك ائمة السلف في الرد على من يكفر مرتكب الكبيرة
٦١١	رد الامام ابن جرير على القائلين بخلود مرتكب الكبيرة في النار
٦١١	الخلود في النار لا يكون الا للمشركين في نظره
٦١١	أهم الأدلة التي استدل بها على ذلك
٦١٥	مذهب في حكم مرتكب الكبيرة امتداد لمذهب السلف
٦١٢ - ٦٣٩	الفصل الثامن : دفاعه عن عقيدة السلف في النبوات
٦١٨	تمهيد
٦١٩ - ٦٢٦	المبحث الاول : عصمة الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين
٦١٩	الاختلاف في عصمة الانبياء
٦٢٠	انتقاد الامام ابن جرير للقائلين بعصمة الانبياء مطلقا
٦٢٠	اهم الانتقادات التي وجهها اليهم
٦٢٠	نماذج من تفسيره لبعض الايات التي تحدثت عن وقوع المعصية من بعض الانبياء
٦٢٤	لا يتخرج من اطلاق ما اطلقه الله على بعض انبيائه من الخطأ والمصيان .
٦٢٥	ما يعتقد في عصمة الانبياء امتداد لمذهب السلف

الصفحة	الموضوع
٦٢٧-٦٣٩	<u>المبحث الثاني : معجزات النبي صلى الله عليه وسلم</u>
٦٢٧	انتقاده للقاتلين بأن الأسراء كان بالروح دون الجسد
٦٢٩	رده على القاتلين بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل بالانبياء في بيت المقدس
٦٣١	رده على من قال ان الذي رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم كان رؤيا نوم
٦٣١	أهم الأدلة التي استخدمها في ذلك
٦٣٢	ملخص لدفاعه عن عقيدة السلف في معجزة الأسراء والمصراع
٦٣٥	حديثه عن معجزة انشقاق القمر
٦٣٦	حديثه عن معجزة القرآن الكريم
٦٣٧	ما يعتقد في معجزات النبي صلى الله عليه وسلم امتداد لمذهب السلف
٦٣٧	بعض اقوال علماء السلف في معجزات الرسل صلى الله عليه وسلم
٦٤٠-٦٤٧	<u>الفصل التاسع : دفاعه عن عقيدة السلف في السميات</u>
٦٤١	تمهيد
٦٤٢	الميزان
٦٤٢	انتقاده للمخالفين
٦٤٢	رأى المستقلة في الميزان
٦٤٣	القاضي عبد الجبار يثبت الميزان
٦٤٤	أهم الاعتراضات التي أوردها الامام ابن جرير على المنكرين للميزان
٦٤٥	تأييد الامام ابن جرير لمذهب السلف
٦٤٥	أدلته على اثبات الميزان
٦٤٧	معتقد في الميزان امتداد لمذهب السلف
٦٤٨-٦٦٢	<u>الفصل العاشر : دفاعه عن عقيدة السلف في الامامة</u>
٦٤٩	تمهيد في كيفية بداية الخلاف في الامامة
٦٥٣-٦٥٦	<u>المبحث الاول : أفضل الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين</u>
٦٥٣	عرض الاراء في أفضل الصحابة
٦٥٣	انتصار الامام ابن جرير لمذهب السلف



الصفحة	الموضوع
٦٥٣	افضل الصحابة عنه ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي
٦٥٤	ادلته على التفضيل
٦٥٤	مذهبه في التفضيل هو الحق الذي تشهد لصحته النصوص
٦٥٤	يسخ الاسلام يتابع الامام ابن جرير في التفضيل
٦٥٧ - ٦٦٢	المبحث الثاني : احق الصحابة بالامامة واولا هم بالخلافة
٦٥٧	عرض الاراء في ذلك
٦٥٨	انتصار الامام ابن جرير لمذهب السلف
٦٥٩	ترتيبهم في الامامة كترتيبهم في الفضل عنه
٦٥٩	ادلته على ذلك
٦٥٩	الرأي الذي اختاره تشهد النصوص لصحته
٦٦٠	موافقة بعض علماء الكلام للسلف في هذه المسألة
٦٦٠	اهم الادلة التي استدلوا بها
٦٦١	الخلاف بين أهل السنة في ثبوت خلافة ابن بكر
٦٦٢	الصواب في ذلك
٦٦٢	رأي الامام ابن جرير في الامامة امتداد لمذهب السلف
٦٦٣	الخاتمة
٦٧٤	المراجع والمصادر
٢٠٢	الفهرست